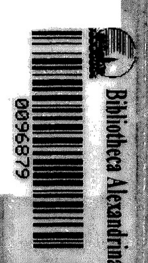


الإسلام والاقتصاد

دراسة في المنظور الإسلامي لأبرز القضايا الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة

د. عبد الهادي علي النجار



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



الإسلام والاقتصاد

دراسة في المنظور الإسلامي لأبرز القضايا الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة

د. عبد الهادي علي النجار

٦٣ جمادي الأولي - جمادي الآخرة ١٤٠٣ هـ / مارس (آذار) ١٩٨٣ م

المراسلات :

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص.ب/ ٢٣٩٩٦ - الكويت .

الإسلام والاقتصاد

دراسة في المنظور الإسلامي لأبرز القضايا
الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ينهج كثير من الباحثين في الاقتصاد الاسلامي نفس منهج البحث في الاقتصاد الوضعي ، فيستعيرون نفس مصطلحاته في محاولة لاقامة هيكل اقتصادي اسلامي جديد يتشكل اطاره من هيكل الاقتصاد الوضعي ، وفي هذا يحاول هؤلاء الباحثون ايجاد نوع من التوفيق بين ما يقرره الاسلام من أصول ، وما يجري في الواقع من أمور هي نتاج منهج أو فكر يختلف بالضرورة عن المنهج أو الفكر الاسلامي ، الأمر الذي يؤدي الى تأويل متعسف ، أو الى التغاضي عن أحكام الشريعة الاسلامية .

لقد خلق الله الارض للانسان ليعيش عليها في يسر ييسر له ذكر خالقه ، وفي تسخير السموات والأرض للانسان نعمة من الله لهذا الانسان ، ولذلك كان كل تسخير لما خلق الله يقصد به غير طاعة الله بمثابة كفر بالنعمة ، وخروج بالامور عن مقتضياتها التي خلقت من أجلها .

إن منهج البحث في الاسلام ، أيا كانت مجالات هذا البحث ، لا بد أن يرتكز على هذا الأساس ، ترابط عضوي بين الدنيا والدين ، والحياة الآخرة ، فالحياة وسيلة الى غاية ، وإذا صلحت الوسيلة صحت الغاية ، وتحقق الهدف المراد من الحياة . وفي هذا يقول الله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا . . . » [1] .

---

(١) سورة القصص ، الآية ٧٧ .

وفي تقديم الآخرة على الدنيا ، والموازنة بين الآخرة ككل والنصيب من الدنيا دلالة على عظم الوزن النسبي للآخرة ، وفي ذلك يقول الله تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب » [1] .

ولا يعني هذا المنهج عدم جواز الأخذ عن غير المسلمين ، ذلك أن الاسلام أطلق سلطان العقل من كل ما يقيده ، وخلصه من كل تقليد للآباء والاجداد ، ورده الى مملكته يقضي بحكمه وحكمته ، مع الخضوع في ذلك لله وحده ، والوقوف عند شريعته .

ولا يمكن والحال كذلك اتهام أي حركات للتجديد - في تلك الحدود - بتهمة استيراد الأفكار والنظريات ، فتلك تهمة قديمة حديثة ، سبق أن وجهت الى رسول الله ﷺ ، وقد قال الله تعالى في ذلك : « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . . . » ، وهنا يرد عليهم القرآن الكريم بأن الفيصل هو صلاحية الفكر وصدقه ونفعه ، لا معرفة آبائهم وأجدادهم ، فيقول : « أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون . . . » [2] .

ومن ناحية أخرى ، فمع أن الاسلام دين ودولة ، عقيدة وشريعة ، الا أنه يحض على الاستفادة من الأفكار الأخرى التي لا تتعارض مع أصوله المقررة ، أو قواعده العامة ، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها .

ومع تعدد الكتب والمذاهب الفقهية ، وغزارة الفقه الاسلامي ، فان المسلمين قد لا يجدون في حياتهم المتطورة حكما فقهيا صريحا

(١) سورة الشورى ، الآية ٢٠ .
(٢) سورة البقرة ، الآية ١٧٠ .

لبعض ما يطرأ من مشاكل ، الأمر الذي يتعين معـه أن نولى قضية الاجتهاد ـ في حدود النصوص والمصادر الاسلامية ـ اهتماما متزايدا .

إن التزاوج بين ما هو كامن في النفس ، وما صادقت عليه الشريعة الاسلامية من تقدير للحرية والتنظيمات المعاصرة ، يفجر الطاقـات الكامنة في ميادين الاقتصاد والمعارف والعلـوم والفنـون ، ومـن ثم فليس هناك ما يمنع من الاقتداء به في تلك الحدود .

ورغم أن كتابـات عديدة سبـق أن تناولـت الخطـوط العريضـة للاقتصاد الاسلامي في علاقته بالنظم الاقتصادية المعـاصرة ، فإننـا نرى مع ذلك أن الوقت لا يزال مبكرا للاقتصـار على قضية معينـة بذاتها والغوص في المفهـوم الاسلامـي حولهـا ، وصياغتهـا صياغـة حديثة ، لأن ذلك يقتضي الفهم الشامل للاقتصاد الاسلامي منهجا وفكرا وأسلوبا ، وهو أمر لا يزال بعيدا عن كثير من المتخصصين في العلوم الاقتصادية أنفسهم .

وعلى هذا الاساس ، فان موضوع هذه الدراسة سيكون محاولـة طرح المنظـور الاسلامـي لأبـرز القضـايا الاقتصــادية والاجتماعية المعاصرة . .

والله من وراء القصد وهو يهدي الى سواء السبيل

عبد الهادي علي النجار

الكويت نوفمبر ١٩٨٢ م .

مقدمة عامة

ليس للفكر الاقتصادي في الاسلام وجود مستقل عن غيره من الأفكار المكونة للتصور الاسلامي العام . وقد كان الامر كذلك في العالم المسيحي في أوربا في العصور الوسطى [١] . حيث كانت الأفكار الاقتصادية مختلطة بالدين والتاريخ والفلسفة .

وقد كانت الكنيسة تحتل في هذه الفترة مكانة بارزة في حياة الفرد العادي ، حيث كانت تطاول الملوك والأمراء في سلطاتهم الزمنية ، ولذلك كانت قرارات الكنيسة مصطبغة بالصبغة الدينية . على أنه حينما اتسع نطاق الأسواق ، ونمت التجارة ، وخاصة في أواخر تلك الفترة ، أصبح الفكر الكنسي لا يساير هذا التطور ، ومن ثم تجردت قرارات الكنيسة من صبغتها الدينية ، وتم في النهاية الانفصال بين قواعد الدين وقواعد السلوك الاقتصادي وغيره من أنواع السلوك الأخرى ، بحيث أصبحت الكنيسة تختص بأمور الدين دون الدنيا [٢] .

ويرجع اختلاط الفكر الاقتصادي بغيره من الأفكار في اليهودية

---

(١) يطلق لفظ العصور الوسطى عادة على الفترة التي بدأت منذ سقوط الامبراطورية الرومانية الغربية على يد القبائل الجرمانية في القرن الخامس الميلادي والتي استمرت حتى سقوط القسطنطينية في يد الأتراك في حوالي منتصف القرن الخامس عشر .

أما الامبراطورية الرومانية الشرقية والامبراطورية الفارسية فقد قضت عليهما الفتوحات الاسلامية ، على أثر ظهور الاسلام وتكوين الدولة الاسلامية .

(٢) انظر في تفصيل ذلك :

ERIC ROLL . History of Economic Thought. Faber Covered Editions . London.

PP . 49 - 53.

والمسيحية ، أساسا ، الى أن اليهود والنصارى كانوا يأخذون دينهم عن الأحبار والرهبان ، فضلا عن الأفكار الاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، وذلك دون الرجوع الى أصل كتبهم ، حتى انتهى الأمر الى أنهم كانوا يعتبرون كلام هؤلاء الاحبار والرهبان حجة عليهم ، كأنهم اعتبروهم أربابا من دون الله .

وفي هذا يقول الله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا الّها واحدا لا الّه الا هو سبحانه عما يشركون [1] » .

ونظرا لأن كثيرا من هؤلاء الأحبار والرهبان انحرفوا عن جادة الطريق فقد صح قول الله تعالى فيهم « . . . ان كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله . . [2] .

وهنا يختلف الأمر عما هو في الاسلام ، حيث نجد أن ارتباط الأفكار الاقتصادية والاجتماعية بالدين ثابت في كتاب الله وفي سنة رسوله الكريم ، فضلا عن اجتهاد المجتهدين بالارتكاز على الكتاب والسنة .

واذا كان الله قد تكفل بحفظ كتابه الكريم كما جاء في قوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون [3] ، فان ذلك لا يعني حفظ الدين الاسلامي كمفهوم ديني فقط ، وانما يعني حفظه كعقيدة وشريعة في اطار القرآن الكريم يسترشد بها المسلمون في حياتهم ، ويطبقونها في دنياهم . وفي هذا لا يستطيع أي حاكم ان

(١) سورة التوبة ، الآية رقم ٣١

(٢) سورة التوبة ، من الآية رقم ٣٤ .

(٣) سورة الحجر ، الآية رقم ٩

يحكم بهواه ، وتلك ضمانة كبرى ليس للمسلمين فقط ، بل لغير المسلمين كذلك ممن يعيشون على أرض اسلامية . وفي هذا يقول الله سبحانه وتعالى : « فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق . . . »[1] .

ونخلص من ذلك ، الى أنه اذا كان الفكر الاقتصادي الأوربي قد تجرد من الصبغة الدينية ، فان دراسة الفكر الاقتصادي الاسلامي لا تتم بمعزل عن عقيدة الاسلام وشريعته .

مفهوم الاقتصاد في الاسلام :

وتتضح هذه النتيجة على صورة أكبر اذا ألمحنا الى مفهوم الاقتصاد في الفكر المعاصر وفي الاسلام .

ان المراد بالاقتصاد في الفكر المعاصر هو ذلك العلم الذي يحكم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي تنشأ بين أفراد المجتمع من خلال انتاج السلع وتوزيعها وتقديم الخدمات ، اشباعا لحاجات الانسان .

وعلى هذا يكون اشباع حاجات الانسان المادية هو هدف الاقتصاد بمفهومه المعاصر .

ورغم ان الاسلام قد اشتمل على معالجة شئون الحياة ومنها المسائل الاقتصادية بالمفهوم الذي تقدمت الاشارة اليه ، فانه قد عنى بها كوسيلة للحياة الكريمة التي ترعى القيم ، وتنمي خصائص الانسان العليا ، وتزكي ثواب الله في الآخرة ، بمعنى أن اهتمامه دنيوي وأخروي ، ولهذا يقول الله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا . . . » .

---

(١) سورة المائدة ، الآية رقم ٤٨ .

ومفاد ذلك أن الدين الإسلامي دين شامل وكامل ، دين دنيا وأخرى، ولا يجوز عقلا أن يخلو هذا الدين من المسائل الاقتصادية مع شموله ، وكماله ، وكفاه أن الله سبحانه وتعالى قرر ذلك في قوله جل شأنه « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام دينا . . »[1] .

ومع أنه لا ينقصنا ، والحمد لله ، الايمان بعظمة الاسلام كعقيدة وشريعة ، وبأهمية الفكر الاقتصادي الاسلامي ، فانه ينقصنا بيان الأصول والمبادىء الاقتصادية في الاسلام بلغة العصر ، وأسلوب ربطها بما يجري في هذه الحياة .

إن هذه المهمة بشقيها يعزف عنها معظم الاقتصاديين لأنهم تعوزهم الدراسة الاسلامية العميقة ، كما لا يتعرض لها علماء الدين لأنه ليس من شأنهم التخصص في الدراسة الاقتصادية الفنية ، ومن هنا كان لا بد لمن يتصدى لمثل تلك الموضوعات أن تكون لديه المعرفة بالثقافتين الاسلامية والاقتصادية معا .

تقسيم :

ونحن نرجو في هذه العجالة أن نكشف عن بعض المسائل الاقتصادية في الاسلام مع العناية بما يلي :

اولا : طبيعة النشاط الاقتصادي والمشكلة الاقتصادية في الاسلام .
ثانيا : مكانة العمل في الاسلام .
ثالثا : الملكية الفردية وملكية الدولة في الاسلام .
رابعا : التنمية الاقتصادية وتوزيع الدخل في الاسلام .
خامسا : الثروة والمعاملات الربوية في الاسلام
سادسا : نظام السوق او الأثمان في الاسلام

---

(١) سورة المائدة ، من الآية رقم ٣ .

سابعا : النقود في الاسلام والفكر الاسلامي .
ثامنا : الزكاة وعلاج الفقر في الاسلام .
تاسعا : المنظور الاسلامي للتخطيط الاقتصادي .
عاشرا : نظرة الاسلام الى تلوث البيئة .

وسنشير الى كل من هذه المسائل في فصل مستقل على التوالي .



الفصل الأول:

طبيعة النشاط الاقتصادي والمشكلة الاقتصادية

طبيعة النشاط الاقتصادي والمشكلة الاقتصادية

رأينا ان دراسة الفكر الاقتصادي الاسلامي لا تتم منفصلة عن عقيدة الاسلام وشريعته ، ومن ثم فهي ترتبط بالاسلام ككل ، ولهذا كان لا بد أن يكون للنشاط الاقتصادي في الاسلام طابع تعبدي ، وأن تكون الرقابة على ممارسة هذا النشاط رقابة ذاتية في الاصل[1] .

١ ـ الطابع التعبدي للنشاط الاقتصادي الاسلامي :

يعتبر الطابع التعبدي للنشاط الاقتصادي في الاسلام تطبيقا لمبدأ عام ، وهو أن عمل المسلم اقتصاديا كان أو غير ذلك ، يمكن أن يصير عبادة يثاب عليها المسلم اذا قصد بعمله وجه الله وابتغى مرضاته . وفي هذا يقول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه سعد بن ابي وقاص « وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا أجرت عليها حتى ما تجعل في فى امرأتك . . . » من حديث طويل متفق عليه .

وفضلا عن ذلك ، فإن النشاط الاقتصادي في الاسلام لا يهدف الى نفع مادي فقط ، كأي نشاط اقتصادي وضعي ، وانما يتخذ من هذا الهدف وسيلة لغاية اخرى هى اعمار الارض وتهيئتها للحياة الانسانية ، تحقيقا لخلافة الانسان في الارض ، وايمانا بأن الله سيسأل الانسان عن هذه الخلافة .

---

(١) انظر : دكتور احمد العسال ودكتور فتحي عبدالكريم : النظام الاقتصادي في الاسلام ، مبادئه وأهدافه ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، صفحة ٢٢ ـ ٢٧ .

ان الاختلاف في هذه النظرة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد في الاسلام يعتبر من أبرز اسهامات الاسلام . ذلك أنه اذا كان الهدف من النشاط الاقتصادي ، هو تحقيق نفع مادي كغاية ، فان المصلحة الشخصية لا بد ان تطغي الى أن تتحقق السيطرة الاقتصادية في النهاية ، ومن ثم يغلب الطابع الاحتكاري على الاسواق ، ويتم التهديد بالحرب في كل حين .

اما اذا كان الهدف من النشاط الاقتصادي تعبديا ، تتحرر معه النية ، ويخلص فيه القصد لله تعالى ، فان التفاهم لتحقيق خير المجتمع والفرد سيتحقق لا محالة .

ان نشاط الانسان ، اقتصاديا كان او غير اقتصادي ، يمكن ان يتحول الى عبادة يثاب عليها ، ومن هنا يتم الربط بين الآخرة والدنيا ، كما في قوله تعالى : « أرأيت الذي يكذب بالدين * فذلك الذي يدع اليتيم * ولا يحض على طعام المسكين * فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراءون * ويمنعون الماعون[1]».

٢ ـ الرقابة الذاتية على النشاط الاقتصادي :

اذا كان النشاط الاقتصادي الوضعي تحكمه ـ شأن النشاط الانساني كله ـ قوانين وضعية ، فان النشاط الانساني الاسلامي ، ومن بينه النشاط الاقتصادي ، تحكمه القوانين الشرعية ، بالاضافة الى رقابة الضمير القائمة على الايمان بالله والحساب في الآخرة .

وهنا اذا رأى المسلم أنه قد يفلت من رقابة السلطة ، فانه موقن أنه لن يستطيع الافلات من رقابة الله ، وفي هذا اكبر ضمان لسلوك

(١) سورة الماعون .

الانسـان المسلـم سلـوكا سويا ، وبالتـالي عدم انحـراف النشـاط الاقتصادي الذي تسوده ، مع القوانين الوضعية ، ظواهـر التسيب والاهمال والاختـلاس ، وغيرهـا من مسـاويء السلـوك الانسانـي السائدة الآن .

ويكفي ان يشعر الانسان المسلم بمعنى قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم . . . [1] » ، وقوله : « إن الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء[2] » ، وقوله : « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور [3] » ، حتى تتحقق رقابة ضميره على نفسه .

وقد روى مسلم أن رسول الله ﷺ يقول في معنى الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك » .

المشكلة الاقتصادية في الاسلام :

يعنـى الاقتصـاد الوضعـي بدراسـة العلاقـات الاقتصـادية والاجتماعية التي تحكم انتاج السلع المادية وتوزيعها وتقديم الخدمات التي تشبع حاجات الانسان . ونظرا لأن حاجات الانسان متعـددة ومتنوعة ، أي غير محدودة ، وتختلف باختلاف الزمـان والمكان ، في الوقت الذي تتحقـق معـه ندرة نسبية للمـوارد الاقتصـادية ، فان المشكلة الاقتصادية تكون قائمة ، وان كانت تختلف حدتها من مجتمع الى آخر ، حسـب درجـة نمـوه وتطـوره اقتصـاديا واجتماعيا وثقـافيا وسياسيا ، ويبحث علم الاقتصاد في التوفيق بين الموارد المحدودة ، والحاجات الانسانية « غير المحدودة » .

ويختلف منهج النظم المختلفة في التصدي لتلك المشكلة :

---

(١) سورة الحديد ، من الآية رقم ٤ .
(٢) سورة آل عمران ، الآية رقم ٥ .
(٣) سورة غافر ، الآية رقم ١٩ .

فهناك النظام الرأسمالي الذي يأخذ بمبدأ الحرية الاقتصادية ـ رغم ما طرأ على هذا المبدأ من تغيير كبير ـ كما يأخذ أساسا بمبدأ الملكية الفردية ويطبق نظام السوق أو الأثمان .

وهناك ايضا النظام الاشتراكي الذي يرتكز على الملكية الاجتماعية وبالتالي على تدخل الدولة الى حد كبير ، والأخذ بالتخطيط الشامل ، والاهتمام باشباع الحاجات الاجتماعية .

ورغم ان كلا النظامين يحاول حل المشكلة الاقتصادية بأسلوب يناقض الآخر ، فان تلك المشكلة تزداد بهما حدّة ، يوما بعد آخر .

وقبل ان نطرح وجهة نظر الاسلام في ذلك ، فانه يجدر بنا ان نقرر أن ثمة افتراضا يقوم عليه علم الاقتصاد، هو أنه ليس هناك حدود لما يحتاجه الانسان ، على اعتبار ان الحاجات الانسانية غير محدودة .

والواقع ان العكس هو الصحيح ، اذ ان هناك حدودا لقدرة الانسان على الاشباع من السلع والخدمات المختلفة ككل . ورغم أن علم الاقتصاد المعاصر يسلم بالقدرة المحدودة لكل سلعة أو خدمة في ذلك ، ومن ثم قال بقانون تناقص المنفعة للسلعة ، فانه يفترض عكس ذلك بالنسبة لقدرة الانسان الكلية على الاستمتاع بالسلع والخدمات ، وهو فرض يحوطه الشك على اساس أن ما ينطبق على السلعة الواحدة ينطبق ايضا على السلع ككل[١] .

إن لكل انسان طاقة معينة لا يستطيع تجاوزها من حيث القدرة على الاستمتاع والقدرة على المعاناة ، بمعنى ان لكل فرد حدا أقصى لما

---

(١) انظر في ذلك المقال القيم للدكتور جلال امين بعنوان : خرافة الحاجات الانسانية غير المحدودة ، مجلة العربي العدد ٢٨٠ مارس ١٩٨٢ صفحة ٢١ ـ ٢٤ .

يمكن ان يجنيه في الحياة من متعة ، وحدا اقصى لما يمكن أن يتحمله من ألم .

وبين الحدود الدنيا والقصوى لهذه الطاقة يختلف الافراد في قدراتهم المادية والمعنوية على السواء .

وفضلا عن ذلك ، فان الطلب على السلع والخدمات ليس محكوما بهذه القدرات فقط ، وانما تؤثر فيها عوامل اخرى كثيرة مادية ومعنوية .

ان الانسان كائن محدود القدرة والطاقة ، بطبعه ، والخالق وحده هو المطلق ، ومن ثم كان استمتاع الانسان من خلال الأعضاء والجوارح محدودا كذلك ، وكان عليه أن يموت في النهاية .

إن حياة الانسان المحدودة تقتضي أن يكون الوقت المتاح له محدودا ، وهو عنصر لازم لاستهلاك أي سلعة أو خدمة . . . ومؤدي ذلك أن ثمة حدودا تحد الحاجات الانسانية ، ويكون تعبير « الحاجات الانسانية غير المحدودة » اذن في غير محله .

صحيح أن الأفراد يقبلون على زيادة دخولهم ، وتنكب الدول على رفع معدل نموها مهما كان المستوى الذي يبدءون منه مرتفعا . ان تفسير ذلك هو ان المجتمعات كالافراد تصب المزيد من الشراب في اناء ممتلىء ، ولا تحس بالثقوب التي يتسرب منها هذا الشراب ، ولهذا لا يمتلىء الاناء ، ولا تكف الدول عن صب المزيد من الشراب ، ومن ثم يتحقق التبديد بعينه .

ان كثيرا من المنتجات تحل محل منتجات قديمة ، ولا تزيد من الاشباع او الاستمتاع ، ومن ثم لا تضيف شيئا الى الرفاهية ، بل تحل مصدرا جديدا محل مصدر قديم لنفس الدرجة من الاشباع ،

ومثال ذلك التغيير في « الموضات » وفي الازياء والسيارات والاجهزة الكهربائية ، وفي هذا تؤدي « الموضة » الجديدة الى الاستغناء عن « الموضة »القديمة دون أي زيادة جوهرية في درجة الرفاهية أو الاستمتاع .

والخلاصة في ذلك انه طالما ان الوقت المتاح للاستهلاك ، أي للاستمتاع بالسلع والخدمات المختلفة محدود ، فان « الحاجات الانسانية » تكون بدورها محدودة، فاذا أضيفت سلع جديدة الى ما بحوزة الفرد ، فان ذلك سيكون على حساب الوقت المخصص للاستمتاع بالسلع القديمة ، وهو ما يؤكد من جديد ان الحاجات الانسانية محدودة ، على عكس الافتراض الشائع في علم الاقتصاد القائل بأن الحاجات الانسانية غير محدودة .

أما الاسلام ، فانه يتصدى لحل المشكلة الاقتصادية آخذا في اعتباره أمرين أساسيين هما : الانسان نفسه من ناحية ، والنظرة الشاملة للموارد من ناحية اخرى .

١ - الانسان في الاسلام :

يعتبر الاسلام الانسان خليفة الله في الأرض ، يقيم عليها العمران على أساس أن الغاية من خلقه هي عبادة الله .

يقول الله تعالى : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة . .[١] » ، ويقول : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[٢] » .

ولهذا امد الله سبحانه وتعالى الانسان بملكة التعرف على الأشياء

(١) سورة البقرة ، الآية ٣٠ .

(٢) سورة الذاريات ، الآية ٥٦

ليبسر له الاستفادة منها ، قال تعالى : « وعلّم آدم الأسماء كلها . . [1] » ، ومنحه هدايته ، قال تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعا ، فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون [2] » .

ويقول سبحانه وتعالى : « ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى [3] » ومعنى ذلك أن تقوية الرابطة بين الانسان وربه تعتبر مفتاح هذه المشكلة .

٢ ـ النظرة الشاملة للموارد [4] :

الاسلام حينما يشير الى الموارد يفعل ذلك في مواجهة البشرية وفي هذا المعنى تكون الموارد الاقتصادية كافية لاشباع حاجة الانسان ككل ، وذلك على أساس :

أ ـ أن الموارد ليست معدة للاستهلاك المباشر في جملتها بل لا بد من تضافر عناصر الانتاج من طبيعية وعمل ورأسمال لتحقيق ذلك .

ب ـ ان المجهود الانساني هو حجر الزاوية في هذا الباب ، فبدون ذلك المجهود لن يستطيع الانسان توفير احتياجاته ، ومن ثم فقيمة الانسان تتحدد عملا بمقدار ما يبذل من جهد ، على اساس ان من فطرة الانسان بذل هذا الجهد .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٣١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٣٨ .

(٣) سورة طه ، الآيات : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٤) قارن في ذلك : محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، دار الفكر ، الطبعة الرابعة بيروت ١٩٧٣ ، صفحة ٣٠٦ ـ ٣٠٨ . دكتور عيسى عبده ، الاقتصاد الاسلامي ، مدخل ومنهاج. دار الاعتصام ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ، صفحة ٣٣ ـ ٣٤ .

وفي هذا يقول الله تعالى : « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى [1] » ، ويقول « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ، واليه النشور [2] » ، كما يقول : « فاذا فرغت فانصب » [3] .

والدليل على ان الموارد الاقتصادية كافية لاشباع حاجة الانسان في جملتها قوله تعالى : « وآتاكم من كل ما سألتموه ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، ان الانسان لظلوم كفار [4] » .

وقوله تعالى « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » ، وقوله عن الأرض التي جاء اليها الانسان : « وبارك فيها وقدر فيها أقواتها [5] » .

ولا يكتفي القرآن الكريم بتناول الموارد الاقتصادية اشارة ، بل يعطي رموزا تفيد الانسان عند استخدامه لها ، وفي ذلك يقول الله تعالى : « ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود [6] » ، اي ان في الجبال طبقات مختلفة الالوان لاحتوائها على أصناف متعددة من المعادن .

كما يقول الله تعالى : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس [7] » .

وعلى هذا فان ندرة هذه الموارد لا ترجع الى نقص فيها على مستوى

---

(١) سورة طه ، الآية ١١٧ .

(٢) سورة الملك ، الآية ١٥ .

(٣) سورة الشرح ، الآية ٧ .

(٤) سورة ابراهيم ، الآية ٣٤ .

(٥) سورة الحجر ، الآية ٢١ ، وسورة فصلت ، الآية ١٠ على التوالي .

(٦) سورة فاطر ، الآية ٢٧ .

(٧) سورة الحديد ، الآية ٢٥ .

البشر ككل ، وانما الى اسلوب استغلال الانسان لها ، سواء باهدارها او بعـدم الاستفـادة الكاملـة منهـا او تعطيلهـا ، او الصراع على الاسـتيلاء عليهـا من جانـب البعض دون البعض الآخـر من بنـي البشر .

والواقع أن الاسلام لا يواجـه المشكلـة الاقتصـادية من زاويتـي الانسان وامكانيات الانتاج فقط ، وانما يواجه تلك المشكلة من ناحية توزيع الناتـج كذلك ، بحيث تلتقـي حقـوق الفـرد مع حقــوق المجتمع ، ويتحقق التوازن بينهما .

ومع ان وجود المشكلة الاقتصادية في حد ذاته يعتبر محركا للتطور الاقتصادي ، فان الاسلام وهو يهتم بتنمية طاقات الانسان الروحية والتعبدية يجعل هذا الانسان قادرا على الاستمتاع بصورة افضل مهما كان قدر الاشباع المادي الذي يحققه ، الأمر الذي يساعد كذلك على تخفيف حدة المشكلة الاقتصادية في الاسلام تخفيفا ملموسا [1] ، وهو ما يختلف عن الاقتصادات المعاصرة على أساس ان الغاية من النشاط الانساني في الاسلام هي عبادة الله،وليست الأهداف المادية الا وسيلة لتحقيق هذه الغاية .

ومؤدى ذلك ان المشكلة الاقتصادية قائمة مع الواقع الذي تعيشه الدول على اختلاف معتقداتها ، وان كانت تختلف في حدتها من دولة الى اخرى حسب ظروفها كما سبق ان رأينا .

---

(١) انظر دكتور محمد احمد صقر ، الاقتصاد الاسلامي ، مفاهيم ومرتكزات،هامش صفحة ٢٦ ، ضمن بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ، ٢١ - ٢٦ صفر ١٣٩٦ ، الموافق ٢١ - ٢٦ شباط ١٩٧٦ وقد نشرت هذه البحوث بعنوان « الاقتصاد الاسلامي » جامعة الملك عبد العزيز ، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .

ولأن الموارد محدودة ، فانه ينبغي ان تكون هذه الموارد صالحة للاستخدام المتعدد وليس لاستخدام واحد ، ومن هنا تثور مشكلة الاختيار Choice بمعنى انه يتعين على المجتمع ان يواجه مشكلة ماذا ينتج ؟وكيف يمكن توزيع هذا الناتج ؟وذلك في الاقتصاد الوضعي.

وفي هذا يبدو الفرق واضحا كذلك بين الاقتصاد في الاسلام والاقتصاد الوضعي ، على اساس ان الاقتصاد في الاسلام ، على عكس ما أثير حول الاقتصاد الوضعي ، ينشغل بدراسة ما هو كائن وما يجب ان يكون وفقا للتعاليم والقيم الدينية في ممارسة الانسان لنشاطه . فالاقتصاد في الاسلام لا يستطيع ان يقف موقف الحياد من الحاجات المتعددة ، فالأنشطة المتصلة بانتاج وبيع المشروبات الكحولية مثلا قد تكون انشطة مفيدة في الاقتصاد الوضعي ، ولكنها لا يمكن ان تكون كذلك في ظل الاسلام بتعاليمه وقيمه التي تحرم مثل هذا النشاط مهما كان مربحا ، ذلك ان الرفاهية الانسانية لا تقاس في الاسلام بمقياس نقدي ، وانما بالمواءمة بين كسب النقود من مصدر حلال وانفاقها وفقا لتعاليم الاسلام بما يحقق مجتمع الرحمة والعدل الذي ينشده الدين الاسلامي [1] .

ونشير بعد ذلك الى مكانة العمل في الاسلام ، وذلك في الفصل الثاني .



(١) انظر في تفصيل ذلك : م . أ . منان ، الاقتصاد الاسلامي بين النظرية والتطبيق ، دراسة مقارنة،ترجمة دكتور منصور ابراهيم التركي ، المكتب المصري الحديث (بدون تاريخ) .

الفصل الثاني:

مكانة العمل في الإسلام

مكانة العمل في الاسلام

العمل في الفكر المعاصر هو المجهود الارادي الواعي الذي يستهدف منه الانسان انتاج السلع والخدمات لاشباع حاجاته ، ومن ثم فان مجهود الحيوانات او مجهود الانسان لغير هذا الهدف لا يعتبر عملا .

واذا كان مبدأ حرية اختيار نوع العمل مسلما به في ظل الشروط والأوضاع التي تنظمها بعض القوانين في العصر الحديث ، فان هذه الحرية لم تكن متوفرة من قبل ، كاملة ، في العصور القديمة والوسطى ، وذلك مع سيادة انظمة العبيد ورقيق الأرض والطوائف .

والعمل هو العنصر الفعال في طرق الكسب التي اباحها الاسلام ، وهو الدعامة الاساسية للانتاج وعلى قدر عمل المسلم واتساع دائرة نشاطه يكون نفعه وجزاؤه . قال تعالى : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون »[1] .

والأصل أن يشبع الانسان حاجاته المعيشية من ثمار عمله ، ونتاج سعيه اذا كان قادرا على ذلك ، والا فان حمايته ضد العوز تكون من مسئوليات الدولة .

---

(١) سورة النحل ، الآية ٩٧ .

ويقرر الاسلام هذه الحماية على أساس أن الله هو الرزاق ، كما في قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها[1] » ، وأنه مكن الانسان في الأرض ، ولذلك فرض الله على الانسان أن يسعى ويحصل منها على ما يشبع به حاجاته ، وفي هذا قال الله تعالى : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور »[2] .

ومحصلة ذلك أن الله هو الكفيل بالرزق ، وليس على الانسان الا أن يسعى الى ذلك ، مطيعا ربه ، ومجتنبا نواهيه .

ومن الجدير بالذكر ان الاسلام قاوم بحزم ما كانت اليونان القديمة وغيرها من الأمم تطبقه ، حيث اعتبرت العمل من اختصاص الأرقاء والطبقة الدنيا من البشر ، وفي هذا قرر الاسلام أنه ليس للانسان الا ما سعى ، وان كل ميزة يحصل عليها أي فرد انما تقاس بما قدمه من عمل صالح لربه وللناس . ولهذا رفع الاسلام قدر العمل الى مصاف العبادات ، فقال تعالى : « . . علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله . »[3]

ان الأنبياء ، وهم أفضل خلق الله ، قد مارسوا العمل في حياتهم ، فقد احترف آدم الزراعة ، ونوح التجارة ، وداود الحدادة وادريس الحياكة ، وسليمان عمل الخوص ، وزكريا النجارة ، وعيسى الصباغة ، ومحمد رعى الغنم والتجارة . . وكان في ذلك أكبر ادانة للفكر اليوناني القديم وغيره من الأفكار التي تحتقر العمل

---

(١) سورة هود ، من الآية ٦

(٢) سورة الملك ، الآية ١٥

(٣) سورة المزمل ، من الآية ٢٠

اليدوي ، وتتفـرغ للتأمـلات الفلسـفية وغيرهـا من الأعمال غـير المنتجة .

هذا وقد يختلط العمل برأس المال كعنصر من عناصر الانتاج ، وقد يتم القيام بالعمل دون اعتماد على رأس المال ، وفي هذا يكون أبـرّ طرق الكسب في الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الامام احمد « ان اشرف الكسب كسب الرجل من عمل يده » ، وقوله فيما رواه الشيخان « ان من الذنـوب ما لا يغفـره الا السعـي في طلـب الرزق » .

وترتيبا على ذلك ، فان العمل مطلوب ، وخصوصا أن فائدته لا تعود على العامل وحده ، بل على المجتمع بأسره أيضا .

وهنا يبرز الجانب الاجتماعي للعمل ، اذ تتعلق مصالـح النـاس به ، ايجابيا على أساس حاجـة المجتمـع الى انتـاج هذا العمـل من ناحية ، وسلبيا على اساس تضرر المجتمـع من الأعمال السيئـة من ناحية أخـرى ، ولهـذا كانـت بعض الأعمال فرض كفـاية في نظـر الاسلام كالزراعة والحدادة والنسيج والتجارة والطب والهندسـة . . الخ أي أن المجتمع كله ، كوحدة متضامنة ، يتحمل مسئـولية اداء هذه الاعمال[1]

ويتفاوت مقدار الوجوب في هذه الأعمال حسب درجة اهميتهـا لتحقيق خير المجتمع ، الأمر الذي يتعين معه على الدولة الاسلامية ان تعمـل على اظهـار ذوي الكفـاية ، وأن تكفـل لهـم الراحـة والاستقرار .

واذا كان القيام بهذه الأعمال مسألة واجبة تقع على عاتق الدولـة

---

(١) انظر في تفصيل ذلك : الموافقات للشاطبي ج ١ ص ١٧٦ ـ ١٨١ .

والمجتمع ، فان مسئولية الدولة تنصرف كذلك الى مكافحة الأعمال السيئة التي تضر بدين المجتمع وقيمه اذا لم يمتنع افراد هذا المجتمع بدافع التقوى والتدين عن ممارستها .

مجالات تدخل الدولة في العمل :

وهنا تبرز مسألة المجالات التي يتدخل فيها ولي الامر او السلطة في ميدان العمل ، وذلك فيما يلي[1] :

أ ـ تسهيل أسباب الحياة الطبيعية للعاملين ، حتى ان الاسلام يعمل على تزويج العاملين الذين لا يستطيعون مئونة الزواج ، ويسكنهم في مساكن تليق بهم اذا لم يكن لهم مسكن ، وقد روى الامام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ولى لنا عملا ، وليس له منزل ، فليتخذ منزلا ، أو ليست له امرأة فليتزوج ، أو ليست له دابة فليتخذ دابة » ، وكل ذلك بلا ريب من بيت مال المسلمين .

ب ـ رأينا ان مسئولية الدولة كما تنصرف الى القيام بالأعمال الضرورية ، فانها تنصرف كذلك الى مكافحة الأعمال السيئة ، وعلى هذا فان على الدولة في الاسلام ان تمنع القيام بالأعمال المحرمة طبقا للشريعة ، كتعاطي الخمر ، وممارسة الرذيلة والفحشاء ، وشهادة الزور . . الخ . حتى ولو تم الاتفاق عليها بين طرفي التعاقد ، على أساس ان جميع العقود في الاسلام لا تخضع لارادة الطرفين وحدهما ، وانما يجوز للدولة

---

(١) انظر : الشيخ محمد أبو زهرة ، محاضرات في المجتمع الاسلامي ، معهد الدراسات الاسلامية (بدون تاريخ) صفحة ٦٤ ـ ٦٥ ، دكتور محمد أحمد صقر ، الاقتصاد الاسلامي ، مفاهيم ومرتكزات ، المرجع السابق ، صفحة ٢١٤ ـ ٢١٧

أن تتدخل فيها لمراقبة تطبيق احكام الشرع .

ج ـ المراقبة الشاملة لجميع الأعمال وهو ما يسمى بالحسبة ، ويطلق عليها في العصر الحديث الشرطة المدنية ، او البوليس المسئول عن الأسواق والآداب العامة[1] ، وهي بمعنى آخر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يحقق ضررا بالمجتمع او الفرد أو كان معصية نهى الله عنها .

د ـ واذا كان الأصل هو أن يختار المسلم الأعمال المباحة والأعمال التي تناسبه ، فان دليل ذلك هو ان بنت شعيب وصفت سيدنا موسى بصفتين تعود احداهما الى كيفية أدائه العمل ، والثانية الى خلقه ، فقالت كما حكى الله عنها في القرآن الكريم « ان خير من استأجرت القوى الأمين »[2] .

وقال سيدنا يوسف عليه السلام « اجعلني على خزائن الأرض ، انى حفيظ عليم »[3] أي خازن أمين وذو علم وبصيرة بما أتولاه .

وعلى هذا فانه اذا لم تتوافر هذه الصفات في العامل كان على الدولة في الاسلام ان تضع الأمور في نصابها ، وتوفر العمل المناسب للعاملين ، وتدربهم لاكتساب الخبرة والصفات المطلوبة فيهم وفي هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من

---

(١) وتسمى بالانجليزية : The Civil police or the police in charge of the market and the public morales:

وقد كتب في الحسبة كثيرون من أبرزهم ابن تيمية : الحسبة في الاسلام ، الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب) : الأحكام السلطانية ، المكتبة التوفيقية ، ١٩٦٦ ،

(٢) سورة القصص ، من الآية ٢٦ .

(٣) سورة يوسف ، الآية ٥٥ .

استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » .

هـ ـ ومؤدى ذلك كله أن للدولة حق الاشراف والرقابة باستمرار ، فلها مثلا أن تجبر على بعض الأعمال الضرورية التي لا تتم مصلحة الناس الا بها ، وذلك على حد قول ابن تيمية ، وسواء كانت هذه الأعمال يدوية أو فكرية .

وفضلا عن ذلك ، فانه « اذا كان الناس محتاجين الى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم ، صار هذا العمل واجبا يجبرهم ولي الأمر عليه ، اذا امتنعوا عنه ، بعوض المثل ، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل ، ولا يمكن الناس من ظلمهم أن يعطوهم دون حقهم[1] » .

و ـ ويعنى ذلك أيضا ان للدولة ان تتدخل كذلك لتحديد قيمة الأجور تحديدا عادلا يمنع الظلم الذي تتعرض له فئة معينة بسبب ضعف موقفها ، ولاقامة العدل والتوازن الاجتماعي بين أفراد المجتمع .

ومن كل ذلك نتبين :

١ ـ ان الاصل في علاقات العمل ، الحرية .

٢ ـ ان الدولة لها حق الاشراف والمراقبة باستمرار .

٣ ـ انه في كل حالة يحدث معها ظلم لفئة معينة بسبب ضعف موقفها ، فان الدولة عليها ان تتدخل لاقرار العدل ، دون نظر الى ما اذا كان صاحب هذا الموقف هو العامل او رب العمل .

٤ ـ يأخذ العمل في المفهوم الاسلامي بعدا اجتماعيا ، وتقاس الأعمال في أهميتها وضرورة مراقبتها والتدخل في شأنها بمقياس حاجة

(١) انظر : ابن تيمية ، الحسبة في الاسلام ، المرجع السابق ، صفحة ٢١ ـ ٢٢ .

المجتمع لها ونفعها له .

والواقع أنه كما أن للعمال حقوقا ، فان عليهم واجبات تقابل هذه الحقوق ، ولهذا يتعين أن نعرض لهذه وتلك ، آخذين في الاعتبار حقوق المرأة وواجباتها ، كعضو في المجتمع له دوره وتأثيره الفعال ، ويمكن ان نشير الى ذلك فيما يلي على التوالي :

أولا : حقوق العمال في الاسلام :[1]

العمل حق وواجب وليس للمسلم ان يكسل عن أداء العمل باسم التفرغ للعبادة ، او التوكل على الله ، فان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة .

ومن ناحية أخرى ، فانه لا يحل للمسلم ، وهو قوي ، أن يعتمد على صدقة ، يمنحها ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية لأحمد وأبي داود وابن حبان والحاكم بسند صحيح عن سهل بن الحنظلية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من سأل شيئا وعنده ما يغنيه ، فانما يستكثر من جمر جهنم،وقالوا : وما يغنيه ؟ قال : قدر ما يغديه ويعشيه » .

ويروى الشيخان والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لأن يأخذ احدكم حبله ، ثم يغدو الى الجبل فيحتطب ، فيبيع ، فيأكل ، ويتصدق ، خير له من ان يسأل الناس » .

وفي هذا المعنى يروي أحمد والبخاري وابن ماجة عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لأن يأخذ أحدكم حبله ، فيأتي الجبل ، فيجيء بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه ، خير له من ان يسأل الناس ، أعطوه ، أو منعوه » .

---

(١) انظر : دكتور سعد المرصفي ، العمل والعمال بين الاسلام والنظم الوضعية المعاصرة ، دار البحوث العلمية ، ١٩٨٠ ، صفحة ١٨٩ وما بعدها .

ولأن العمل هو الذي يمنح الانسان قيمته في الحياة ، وهو سبيل تقدم الأمم ، فانه من الضروري أن يعمل كل انسان حينما يكون قادرا على ذلك ، وفي هذا يقرر ابن خلدون في مقدمته ان « الكسب هو قيمة الأعمال البشرية » وأن « الانسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف ، سعى في اقتناء المكاسب . . »[1] .

ومن ناحية أخرى ، فانه سبق أن رأينا أنه اذا كان الاصل هو ممارسة العمل بحرية ، فان للدولة أن تتدخل في ذلك لتعلق مضمون حق العمل بأسس العدالة والأخلاق ، وقد أشرنا الى أن للدولة ان تراقب العمل في اطار نظام الحسبة ، كما أن لها ان تتدخل لرفع الظلم في الحالات التي تشتد فيها حاجة الناس الى نوع معين من الأعمال ويقل العاملون فيها . وللدولة ايضا ان تجبر على بعض الأعمال ، فاذا وجد طبيب مختص في بلد ما دون غيره وامتنع عن العمل ، فانه للدولة ان تجبره على العمل ، وذلك لحاجة المجتمع لمثل هذه الأعمال .

وفضلا عن ذلك فإن على الدولة أن توفر العمل كحق للعمال ، ولحاجة المجتمع الى كثير من الأعمال ، ولهذا كانت بعض الاعمال فرض كفاية في نظر الاسلام ، اي يتحمل المجتمع ، باعتباره وحدة متضامنة ، مسئولية قيام هذه الاعمال فيه ، وقد أشرنا الى بعضها كالزراعة والحدادة والنجارة والنسيج والطب والهندسة . . الخ .

العامل غير المسلم :

وهنا يثور التساؤل عما اذا كان من الجائز شرعا ان يتم استئجار غير المسلمين من العمال ؟[2] .

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، عبدالرحمن محمد بن خلدون ، ، تحقيق الدكتور علي عبدالواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، الجزء الثالث صفحة ٨٩٤ .

(٢) انظر : الدكتور سعد المرصفي ، المرجع السابق ، صفحة ١٩٦ ـ ١٩٧ .

الأصل ان الاسلام يدعو الى استئجار الرجل الصالح الأمين « إن خير من استأجرت القوى الأمين » ، كما يدعو الى التراحم والتعاون بين المؤمنين ، ويقتضي ذلك أن تكون الاولوية للعامل المسلم الأمين .

أما اذا دعت الضرورة إلى استئجار غير المسلمين وذلك اذا لم يوجد العامل المسلم ، أو وجد ولكنه غير مؤهل كالعامل غير المسلم فهنا يجيز الفقهاء استئجاره . وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر حيث دفع إليهم نخلها وزرعها ليعملوا بها .

مناسبة الأجر للعمل :

نظرا لان لكل انسان قدراته ومواهبه ، فان حق العامل في الأجر المناسب لهذه القدرات وتلك المواهب مكفول من جانب الدولة في الاسلام . وفي هذا يقول الله تعالى : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم [١] » ، اي لا تنقصوا أموالهم كما ذهب الى ذلك ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٤٥ .

كما يحذرنا الله تعالى من سوء العاقبة اذا لم يتناسب الأجر مع العمل كما في قوله تعالى : « ويل للمطففين ، الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، الا يظن اولئك انهم مبعوثون ، ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » . . [٢] ، فالمطففون هم الذين يملكون اكراه الناس على ما يريدون ، وهم الذين يكتالون على الناس لا من الناس ، وينقصون حقوق الناس بذلك ، سواء بسلطان الجاه أو المال او احتكار التجارة ، الأمر الذي يضطر معه هؤلاء الناس الى قبول الجور

---

(١) سورة الشعراء ، الآية ١٨٣ .

(٢) سورة المطففين ، الآية ١ - ٦ .

وفرض الامر الواقع ، هؤلاء المطففون ويل لهم وهلاك من الله ، وكما يكون التطفيف في الكيل والميزان يكون كذلك في بخس حق العامل .

ويفسر الطبري معنى المطفف حين يقرر انه المقلل حق صاحب الحق عما له من الوفاء والتمام ، وأصل ذلك من الشيء الطفيف وهو القليل .

وللدولة في ذلك أن تمنع أي ظلم يقع على اي عامل او فئة بسبب ضعف موقفها حتى تحقق العدل والتوازن بين أفراد المجتمع .

واذا كان هذا بالنسبة لمناسبة الأجر للعمل ، فانه من باب أولى يكون بالنسبة لدفع الأجر ، فمتى أدى العامل عمله فقد أصبح أجره أمانة لدى صاحب العمل ؛ يجب الوفاء بها ، لأنه أمين على أجر العامل ، والتخلي عن أداء الأمانة خيانة ، وفي هذا يقول الله تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها »[1] ، ويقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون »[2] .

وفي هذا أيضا ، يروى ابن ماجة عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطوا الأجير أجره قبل ان يجف عرقه » .

وقد قال الأحناف : « ويستحق العامل أجره بتسليم نفسه وان لم يعمل ، كمن استؤجر شهرا للخدمة أو لرعي الغنم بأجر مسمى ، وبشرط ألا يمتنع عما يطلب منه من عمل[3] .

ويروى البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي

---

(١) سورة النساء ، الآية ٥٨ .

(٢) سورة الأنفال ، الآية ٢٧ .

(٣) مشار اليه في : دكتور سعد المرصفي ، المرجع السابق صفحة ٢١٨

صلى الله عليه وسلم قال : « قال الله : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره » .

حقوق أخرى للعمال :

جعل الله التكليف في دائرة الوسع والطاقة ، فقال تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها »[1] ، والتكليف هو الالزام بما فيه كلفة ، والوسع ما تسعه قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر[2] .

ويروى احمد والشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجة عن أبي ذر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اخوانكم خولكم ، جعلهم الله فتنة تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه من طعامه وليلبسه من لباسه ، ولا يكلفه ما يغلبه ، فان كلفه ما يغلبه فليعنه » والخول هم الحشم والأتباع ، والمفرد خائل ، وقد يكون الخول واحدا .

وبديهي ان نقرر أن المراد بالعمال هنا هم هؤلاء الذين يقيمون مع صاحب العمل في منزله ، فالعامل أخ لصاحب العمل ، والخادم أخ لرب المنزل ، مساواة واخاء ، كل منهما بعض من الآخر ، ومع ذلك ، فان هذا الحق مقرر أيضا للعمال الذين لا يقيمون مع رب العمل ، فالمساواة والاخاء هما الرباط الطبيعي الذي يوحد بين الناس جميعا ، والمؤمنون اخوة .

وعلى أي حال فانه يتعين وفقا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم السالفة الاشارة اليه :

١ ـ الا يقل أجر الاجير الذي يقيم مع صاحب العمل عن كفايته من

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦ .

(٢) تفسير المنار ، ٣/ ١٤٥ .

الطعام والثياب ، أما المسكن فهو يساكن صاحب العمل في بيته .

٢ ـ ألا يقل مستوى الطعام والثياب من ناحية الجودة عن المستوى الذي يعيش فيه صاحب العمل .

٣ ـ ومع ان الحديث الشريف يقرر الحد الادنى في ذلك ، فان ما فوق ذلك متروك للظروف والاعتبارات المختلفة ، ومن هنا فان الاسلام يفتح الطريق امام الأجراء لجلب الثراء وتحصيل المال لقاء ما يقومون من عمل ، وفي هذا فان موسى عليه السلام ، وهو القوي الامين ، لم يؤجر نفسه بكسوته وطعامه فقط ، بل كان هناك زواجه من ابنة رب المنزل .

٤ ـ مراعاة التيسير في العمل على العامل ، وعدم ارهاقه بما فوق الطاقة ، فليس الانسان آلة تدار بغير حساب،ومن ثم اشترط الاسلام تعاون صاحب العمل مع عماله في أداء الأعمال المرهقة ، ومعها يشعر رب العمل بما يلقاه العامل من مشقة وجهد ، فيتقي الله ويوفر له من الوقت ما يريحه ويرفه به عن نفسه .

لقد حدث واصل الأحدب قال : سمعت المعرور بن سويد قال : رأيت ابا ذر الغفاري رضي الله عنه ، وعليه حلة وعلى غلامه حلة ، فسألناه عن ذلك فقال : اني سابيت رجلا ، فشكاني الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم : « اعيرته بأمه ؟ ثم قال : ان اخوانكم خولكم ، جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده ، فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فان كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم » .

واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قال بالنسبة للعبيد كذلك :

« لا تكلفوهم ما لا يطيقون » ، فانه بالنسبة للعمال أولى ، فالتكليف لا يكون الا في دائرة الطاقة ، لأن استمرار نشاط العامل لا يتحقق الا في حدود طاقته ، وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم « أحب الأعمال الى الله ادومها وان قل » ولهذا يبرر الاسلام تقييد ساعات العمل بزمن محدد يستطيعه العامل من غير اجهاد أو ارهاق ، وحسب ظروف كل عمل .

ثانيا : واجبات العمال :

رأينا أن كل حق يقابله واجب ، وفي مقابل الحقوق التي قررها الاسلام للعمال ، فقد أوجب عليهم واجبات معينة منها :

١ ـ الأمانة :

فلم يقتصر الأمر في الاسلام على أداء الأمانة ، وانما يقرر الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يرويه الترمذي عن أبي هريرة أن : « من غشنا فليس منا » .

وفضلا عن ذلك فان الاسلام يحرم افشاء أسرار العمل ، ويدعو الى الحرص كله على أدوات العمل باعتبارها أمانة في يد العامل . يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية لأبي داود والحاكم عن بريده مرفوعا : « من استعملناه على عمل ، فرزقناه رزقا ، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول » .

٢ ـ الاتقان :

وفي ذلك يدعو الاسلام الى التعرف على مستلزمات العمل ومتطلباته من جانب العامل ، لكي يتمكن من أداء هذا العمل على أكمل وجه ، ولذلك يقول الله تعالى : « وما اموالكم ولا اولادكم

بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون »[1] .

وحث الله سبحانه وتعالى في آيات أخرى كثيرة على الاتقان في العمل كما في قوله تعالى : ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا [2] ، وقوله : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا . خالدين فيها لا يبغون عنها حولا »[3] .

ويروى البيهقي في شعب الايمان بسند حسن عن كليب قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله تعالى يحب من العامل اذا عمل ان يحسن » .

والاتقان يعني في اللغة الاحكام للأشياء ، وقد وردت مادة الاتقان في قوله تعالى : « صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون »[4] ، ولهذا فان الاتقان أي الاجادة والاحكام مطلوب في كل شيء يباشره الانسان ولا يقتصر على مواطن معينة فقط .

٣ ـ الوفاء بالعقود :

من حق رب العمل ان يفي العامل له بشروط عقد العمل الذي ارتبط به معه واتفق على محتوياته ، وفي هذا يقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود . .[5]

٤ ـ الحساب والجزاء :

من الواجبات التي فرضها الاسلام واجب مساءلة العامل ، فاذا

---

(١) سورة سبأ ، الآية ٣٧ .

(٢) سورة الكهف ، الآية ٣٠ .

(٣) سورة الكهف ، الآية ١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٤) سورة النمل ، الآية ٨٨ .

(٥) سورة المائدة ، الآية الأولى .

لم يكف واعظ الايمان في قلب العامل المسلم ، فان سلطان القانون يقرر مسئولية كل انسان عما اسند اليه من عمل ، بحيث يحاسب ان اهمل او قصر أو أساء استعمال سلطته . وقد حاسب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عماله وولاته ، وأرسى الفقهاء قاعدة تضمين الصناع عملا بمبدأ المصلحة المرسلة ، أي انهم يضمنون ما بأيديهم ، فاذا فرطوا أو أهملوا أو أتلفوا يطالبون بعوض ما اتلفوه او يجرموا بحسب جرمهم .

٥ ـ الخوف من الله :

الاسلام يدعو الى مراقبة الله والخوف منه في كل شأن من شئون الحياة ، فالعمل الصالح والقول الطيب يرفعه الله اليه ، قال تعالى : « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »(١) .

ويحذر الله من مخالفة ذلك ، لأن المخالف لن يفلت من مراقبة الله وعقابه ، ولهذا قال : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »(٢) .

ولا يعتبر هذا عنصرا مستقلا بالعمل وواجباته ، وانما هو اساس للامانة والاتقان والوفاء .

ثالثا : حقوق المرأة وواجباتها في الاسلام

كان من الممكن ان نقتصر على ما أسلفنا الاشارة اليه بالنسبة لحقوق وواجبات العمال على اعتبار ان ذلك يتضمن حقوق وواجبات المرأة خاصة في علاقتها بالعمل . ومع ذلك رأينا ان نفرد الاشارة في ذلك للمرأة لما لهذا الموضوع من طبيعة خاصة .

---

(١) سورة فاطر ، الآية (١٠) .

(٢) سورة الكهف ، الآية (١١٠) .

ان طرح هذا الموضوع يقتضي في البداية ان نعرض لمركز المرأة في بعض الشرائع القديمة ثم في الاسلام .

لقد كان وضع المرأة في شريعة الرومان ، وآثارها لا تزال حتى اليوم في كثير من الشرائع الحضارية ، قائما على ما يأتي : [1]

- عدم الاعتراف بأية أهلية حقوقية للمرأة .
- وضعها ، بسبب جنس الانوثة ، تحت « الوصاية الدائمة » فهي موروثة لا وارثة ، ومن ثم فهي « شيء » تابع للرجل .
- التشكيك في انسانية المرأة وفي روحها ، وما اذا كانت تتمتع بروح مثل الرجل ، ام ان روحها كروح الحيوانات ، ام أنه لا روح لها على الاطلاق .

أما في الجاهلية ، فقد كانت المرأة احسن حالا عما كانت عليه في مثل تلك الشرائع القديمة ، ومع ذلك فقد كان ينظر اليها نظرة ازدراء وتحقير ، فكان منهم من يئدها ، قال تعالى : « واذا بشر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون ام يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون »[2] . وقال : « واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت » [3] .

وفي اواخر القرن السادس الميلادي جاء الاسلام وعالج مشكلة المرأة بحزم وايمان ، وأعلن ما يلي :

- كامل انسانية وكرامة المرأة الى جانب كامل انسانية وكرامة الرجل .
- كامل أهلية المرأة للحقوق والاستقلال مثل اهلية الرجل واستقلاله من غير فرق بينهما .

---

(1) انظر في ذلك : دكتور معروف الدواليبي ، وضع المرأة في الاسلام ، ندوة حقوق الانسان في الاسلام ، الكويت ، ديسمبر ١٩٨٠ .

(2) سورة النحل ، الاية ٥٨ ـ ٥٩

(3) سورة التكوير ، الآية ٨ ـ ٩

- كامل مسئولية المرأة الى جانب كامل مسئولية الرجل .
وفي هذا انتقل الاسلام بوضع المرأة من العدم الى الوجود ، ومن الشك الى اليقين ، ومن المهانة الى الكرامة .

المساواة بين الرجل والمرأة :

سوى الاسلام بين المرأة والرجل فيما توجب فطرتهما التسوية فيه ، فسوى بينهما في العبادة ، قال تعالى : « فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض »[1] .
ويفيد هذا النص كذلك ان المرأة في الاسلام ، مثل الرجل ، لا بد في الاصل تكون عاملة كالرجل العامل ، وان كانت طبيعة العمل قد تختلف باختلاف مكنات وظروف كل منهما .

ومن ناحية اخرى قال الله تعالى : « ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما »[2] .
ويتضح من ذلك ان ثمة تعزيزا لوحدة الجنسين امام الله في اهليتهما لشرف العبادة له من كليهما ، ومن ثم كان جزاء المؤمنين هو جزاء المؤمنات ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : « من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب »[3] .
ويعترف القرآن الكريم للمرأة المسلمة بكفايات وحقوق في كل

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ١٩٥

(٢) سورة الأحزاب ، الآية ٣٥

(٣) سورة غافر ، الآية ٤٠

مظاهر التصرف والتدبير خاصة في ميدان الاقتصاد وميدان الاحوال الشخصية .

فللمرأة حق الارث والهبة والوصية والتملك والحيازة وامضاء العقود والتعرض امام القضاء والتصرف الكامل في اموالها ، وللمرأة ان تسهم في أية شركة مالية مع زوجها بشرط الا يؤدي ذلك الى خلل في البيت ، كما تتمتع بحق الاختيار الحر لشريكها ، حتى لو كانت بكرا ، او لتجديد زواجها عند الترمل (وهذا الحق الأخير لم تحصل عليه المرأة الأوربية الا في عهد متأخر) .

ويكفي ان يقرر الله قوله تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما »[1] . وفي ذلك يسوي الاسلام بين الرجل والمرأة في التملك والتصرف كما سوى بينهما في العبادة .

مسئولية المرأة:

ومن ناحية اخرى ، عزز الاسلام مبدأ مسئولية المرأة الى جانب الرجل ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه احمد والشيخان وابو داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهم :«كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : فالامام راع ، وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله ، وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ، وهي مسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ، وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في مال ابيه وهو مسئول عن رعيته ، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .

ومؤدى ذلك ان الاسلام وزع المسئولية بين كل مسئول تبعا للولاية الثابتة للجميع على اختلاف اعمالهم في المجتمع ، وعلى اساس ان كلا منهم مسخر للآخر من غير تمييز بينهم ، فولاية الأمر

---

(١) سورة النساء ، الآية ٣٢

بالمعروف والنهي عن المنكر اذا ثابتة للجميع ، ومن ثم لم تقتصر هذه الولاية على فريق دون الآخر ، ولا لجنس دون جنس آخر .

بعض الفوارق بين الرجل والمرأة :

اذا كان الاسلام قد سوى بين الرجل والمرأة فيما توجب فطرتهما التي خلقهما الله عليها التسوية فيه ، فانه اوجد بعض الفروق بينهما فيما لا يتفق مع فطرتهما ، وذلك كالارث والقوامة والشهادة والولاية ، ونشير الى كل منها باختصار فيما يلي :

١ ـ **الارث** : جعل الله نصيب الرجل ضعف نصيب المرأة غالبا فقال تعالى : « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين . . . »(١) . ومع ان المسألة لا تعدو ان تكون امرا من الله واجب النفاذ من جانب المؤمنين فانه من المعلوم ان الاسلام ورث المرأة بعد ان كانت لا ترث وانما تورث.كما رفع عن كاهلها كثيرا من الأعباء المالية ، فالصداق حق للزوجة على الزوج . كما انه لا تجبر المرأة مهما كانت غنية وزوجها معسرا على الانفاق عليه وعلى الأولاد ، الا ان تتطوع في ذلك ، او تقرضه قرضا حسنا .

وعلى هذا الاساس ، يكون من العدل والانصاف ان يختص الرجال بنصيب اكبر من النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض ، وبما انفقوا من اموالهم ، فالغرم بالغنم .

٢ ـ **القوامة** : كما جعل الله القوامة للرجل على المرأة على اساس ان الاسرة لا بد لها من قائد ، حيث قرر على الرجل مسئولية الهيمنة ، فقال تعالى : « وللرجال عليهن درجة »(٢) .

وهذه الدرجة ليست درجة السلطان او القهر ، وانما هي درجة الرياضة البيتية الناشئة عن عهد الزوجية وضرورة الاجتماع ، وهي

---

(١) سورة النساء ، من الآية ١١

(٢) سورة البقرة ، من الآية ٢٢٨

درجة القوامة التي تزيد في مسئوليته عن مسئولية المرأة حيث ترجع في شأنها وشأن اولادها اليه .

هذا وقد ذكر الله العلة في القوامة في قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم . . . » [1] . ويكمن الشق الثاني من القوامة في ان الرجل هو الذي ينفق اصلا على الاسرة فاختلال او صلاح امر الاسرة هو الذي يعنيه ابتداء انطلاقا من ان مسئوليته اكبر من مسئولية المرأة ، رغم ان ذلك لا ينقص من قدر المرأة او يقلل من مسئوليتها بالمنزل .

٣ ـ **الشهادة** : شدد الشارع الاسلامي على الشاهد في تأدية الشهادة ، ونهاه عن كتمانها ، ونص القرآن على ان المرأة كالرجل في شهادات اللعان ، اما شهادة الزنا فلا بد فيه من اربعة رجال ، ومع ذلك قرر الفقهاء بقبول شهادة المرأة وحدها في القضايا التي لم تجر العادة باطلاع الرجل على مواضعها كالولادة والبكارة وعيوب النساء في المواضع الباطنة .
اما في الحقوق الاخرى كالبيع والنكاح والوصية والاجارة . . . الخ ، فان شهادة المرأة مقبولة .

ومع ذلك فان نصاب الشهادة في كل ذلك رجلان او رجل وامرأتان ، فقد قال تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » [2] .

وليس في ذلك تمييز للرجل او انتفاض للمرأة ، ذلك ان وظيفة

(١) سورة النساء ، الآية ٣٤

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢

الامومة البيولوجية تستدعي شدة الاستجابة الوجدانية لتلبية مطالب الطفل بسرعة وعطاء ، وهو امر من فطرة المرأة ، ومن ثم كان من الضروري الاحتياط في القضاء ، والتثبت في الاحكام بحيث لا ترتكز على مثل هذه العاطفة الانفعالية، ومن هنا كانت الشهادة منوطة اصلا بالرجال ، فاما حين لا يوجد رجلان فرجل وامرأتان خشية ان تنسى احداهما فتذكرها الاخرى بالحق كما وقع ، وذلك في حكم يمس مراكز وحقوقا للآخرين ، ولذلك عزز الاسلام شهادة الرجل نفسه بشهادة رجل آخر ، دون ان يمس ذلك بكرامته .

٤ ـ **الولاية** : وتشمل الولاية رئاسة الدولة والوزارة والنيابة والقضاء ، فلا يجوز باتفاق الفقهاء ان تقلد المرأة منصب رئاسة الدولة ، لأن هذا المنصب يتضمن اختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرتها ، كما لا يجوز ان تولى الادارة على البلاد ولا على الجهاد ولا ولاية المظالم او الحسبة .

يروي احمد والبخاري والترمذي والنسائي عن أبي بكرة قال : لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » فالمرأة ليست اهلا للخصومة مع الرجال في محافل الخصومة ، والحديث يشير صراحة الى ان المرأة ليست من اهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها .

واذا كانت هناك بعض الفوارق بينها وبين الرجل حسب فطرتها كما في الارث والقوامة والشهادة ، فانها تكون من باب اولى في رئاسة الدولة ، وهي مسئولية كاملة ، تحتاج لتفرغ كامل من رئيس الدولة رعاية للمحكومين ، واحقاقا للحق ، ودفاعا عن ارض الوطن ، وتحقيقا للعدالة بين المواطنين . . . وهي كلها مسئوليات لا تقدر

عليها امرأة بل ولا يقدر عليها كل رجل .

وأما عن الوزارة فلا يجوز ان تكون المرأة وزيرة لان الوزارة تعتبر من الولايات المصروفة عن النساء ، ويستدل على ذلك بالحديث السابق ، ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء . ولا يجوز كذلك للنساء الظهور في مباشرة الامور ، وتولى المرأة الوزارة يجعلها دائما ظاهرة في مباشرة هذه الامور .

وأما بالنسبة للنيابة فان انوثة المرأة تمنعها من ان تكون مساوية للرجل في كل شيء ، والنيابة ولاية عامة ولا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي خاصة ان النيابة تقتضي التشريع في كل شيء ، والمرأة ليست قادرة على ذلك بطبيعتها .

وأما عن القضاء ، فقد اتفق الفقهاء على اشتراط الذكورة في القاضي ما عدا الحنفية فإنهم لا يشترطون الذكورة الا في الحدود ، وذلك لأن المرأة عاطفية بفطرتها وليست اهلا للخصومة مع الرجال في محافل الخصومة .

والحنفية مع انهم لا يشترطون الذكورة الا في الحدود ، فانهم يرون مع ذلك عدم توليتها القضاء ، فإن وليت القضاء في غير الحدود نفذ قضاؤها وأثم موليها .

ويدل على ذلك كله الحديث السابق ، على اساس ان رئاسة الدولة والوزارة والنيابة والقضاء من الولاية العامة التي يمتنع على المرأة توليها .

الأمومة وعمل المرأة خارج المنزل :

ان الوظيفة الاولى للمرأة هي الأمومة ، فالمرأة أم الرجال ، وعلى

قدر اهتمامها بتلك الوظيفة ، ينهض الرجال وتنهض الأمم .

ومع ذلك ولأن العمل شرف ، فان الاسلام يبيح عمل المرأة خارج المنزل ان دعت الحاجة اليه ، ولم يكن في ذلك اهمال لبيتها وأولادها ، او خروج عن الحياء او الآداب الاسلامية، ودليل ذلك ما سبق ان أشرنا اليه في قصة البنتين اللتين كانتا ترعيان الغنم ، لعجز والدهما عن ذلك وهو سيدنا شعيب عليه السلام ، حيث يصور الله تعالى ذلك في قوله عن سيدنا موسى عليه السلام : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير . فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير . فجاءته احداهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا . . . » [1] .

ونشير بعد ذلك الى بعض ابعاد التنمية البشرية في الاسلام .

التنمية البشرية في الاسلام :

تشمل القوى البشرية في الفكر الوضعي الواعي جميع الأفراد القادرين على المساهمة في النشاط الاقتصادي ، وهذا المفهوم يجعل القوى البشرية اوسع من القوى العاملة التي تضم الداخلين فقط في قوة العمل سواء كانوا عاملين او عاطلين .

ولتنمية الموارد البشرية ، وفق هذا الفكر ، فانه يتعين ان يتم ذلك في اطار سياسة سكانية واضحة واستراتيجية للتنمية الاقتصادية تحدد الأولويات والبدائل المختلفة ، وتوفر الاحصاءات والبيانات اللازمة لعمليات التخطيط في ذلك .

---

(١) سورة القصص ، الآية ٢٣ ـ ٢٥

وتكمن وسائل التنمية البشرية في :
- التعليم العام والفني والجامعي .
- التدريب المهني .
- التنمية الادارية .

واذا كان التعليم الالزامي يضيف المعارف الاساسية لأفراد القوى العاملة ، فان التعليم العام والفني والجامعي يلعب دورا اساسيا في عملية التنمية الادارية ، وفي هذا فانه من الضروري ان يتم تخطيط التعليم في ضوء سوق العمل والتغيرات التكنولوجية التي كثيرا مالا تستطيع المدارس الصناعية ملاحقتها .

اما بالنسبة للتدريب المهني ، فانه من المتعين ان يتم ربطه بالتعليم عموما ، على اعتبار ان التحصيل الدراسي في المستويات المختلفة هو اساس التدريب كما ان التدريب المهني يعتبر احد حلـول مشكلـة المتسربــين من التعليم العــام . وفضــلا عن ذلك ، فان التعليم والتدريب يصبان في سوق العمل لسـد الاحتياجـات المختلفـة من القوى العاملة .

ان تنمية الموارد البشرية تعني تحرير الانسـان ممـا يعوقـه اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا بما يمكنه من العمل والمشاركة الفعالة على المستوى الوطني والعالمي .

وينفرد الاسلام في هذا المجال بنظرة اوسع مدى وأرحب نطاقا ، فيحرص على ان تكون التنمية البشرية شاملة لكل جوانب الانسان البدنية والعقلية والروحية ، ولذلك نراه يضع الأسس الفعالة لسلامة بدنه من الأسقام والأمراض ، وتنشيطه بالرياضة والعمل ، والحفاظ عليه من كل ما يؤذيه أو يوهن قواه او يعرقل نموه . فالاسلام يطلق

لعقل الانسان العنان ليفكر ويتعلم ويبحث ويهتدي ويكتشف ويخترع ويؤلف ويملأ قلبه بحب الانسانية والعمل لخير البشرية ، وينقي روحه بالعبادات والقيم الفاضلة ، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » أخرجه الخمسة الا أبا داود ، وقال كذلك : « لا ضرر ولا ضرار » رواه مالك في الموطأ عن ابي سعيد الخدري .

ان الله تعالى يصور البشرية في أحسن صورة حثا لنا على أن نبقيها كذلك شكلا وموضوعا ، فقد قال تعالى : « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم »[1] . وقال : « الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك »[2] . ويميز الله تعالى هذه البشرية عن سائر المخلوقات بعقل مدبر ، ولسان معبر وارادة تذلل العقبات وتهيمن على كل شيء ، ولهذا سخر لها ثروات الأرض والكون وطاقاته في البر والبحر والجو ، تصرفها بعقولها ، وتديرها حسب ما فيه صالحها ، وتكتشف اسرارها جيلا بعد جيل . وقد جعل الله من العبادة النظر والتفكير في هذه الثروات ، حتى يدرك الأنسان فضل الله عليه ، فلا يخضع الا له وحده ، وفي هذا قال الله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »[3] .

وفي سبيل تنمية الثروة البشرية ، يحرص الاسلام على ارواح الناس واموالهم واعراضهم ، فينكر على الانسان ان يقتل نفسه او

---

(١) سورة التين ، الآية ٤ .

(٢) سورة الانفطار ، الآية ٧ ـ ٨ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية ٧٠ .

يعرضها للضرر ، كما ينكر عليه ان يقتل غيره او يؤذيه في بدنه او ماله أو عرضه .
كما يعمل الاسلام - في سبيل ذلك - على تكوين الأسرة على أساس الاختيار الحر ، وعلى المودة والحب والاحترام المتبادل .

ومن ناحية أخرى ، فان الاسلام يحذر من قتل الأولاد بسبب الفقر او من الخوف منه ولهذا قال الله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم[1] ، كما قال : ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئا كبيرا[2] » .

ذلك هو منهج الاسلام في عملية التنمية البشرية،منهج يشمل المجالات المادية والروحية ، ولذلك ارسل الله الرسل للبشر هداة ورعاة ومبشرين ومنذرين وحماة لهم من الانحراف عن منهج الله او التردي في مهاوي الضلال ، وهو بذلك يحرص على كرامة الانسان في كل مراحل نموه حيث يقر له مباديء الحرية والمساواة والاخاء والعدل.. وتلك حضارة الاسلام . وشتان بينها وبين حضارة المسلمين اليوم الذين تخلفوا علميا وتقنيا واقتصاديا واجتماعيا رغم ما يمتلكونه من ثروات وامكانيات .

أسباب التخلف في العالم الاسلامي المعاصر:[3]

لا ترجع اسباب التخلف الى عوامل خارجية فقط بل الى عوامل

---

(١) سورة الأنعام ، من الآية ١٥١ .

(٢) سورة الاسراء ، الآية ٣١ .

(٣) انظر في ذلك المقال القيم للدكتور زغلول راغب النجار بعنوان . أسباب التخلف العلمي والتقني في العالم الاسلامي المعاصر ، الأمة ، العدد الرابع ، السنة الأولى فبراير ١٩٨١ ، صفحة ٢١ - ٢٣ ، وقد اعتمدنا عليه الى حد كبير .

داخلية كذلك . ومن العوامل الخارجية تمزيق بلاد المسلمين الى دويلات ودول واقتسام بعضها بين الكتلتين الشرقية والغربية ، والتخطيط لاخراجها من دائرة الاسلام الى الدائرة العلمانية وذلك تحت ستار دعاوي التقدم والتطور ومسايرة العصر،الأمر الذي أدى الى تقمصها انماطا مختلفة من الحكم والفكر والسياسة والاقتصاد والتعليم والادارة والاجتماع .

وفضلا عن ذلك ، فان هذه الدول تعرضت للكثير من الانقلابات العسكرية والانقلابات المضادة التي انهكت قواها ، ودمرت اقتصادها ، وحطمت معنوياتها ، وتركتها كيانات متنافرة وقوميات متناحرة ، ومذهبيات متصارعة ، وسط عالم أخذ يتكتل على هيئة تجمعات كبيرة وحدت نظمها الاقتصادية ، وسياستها الخارجية وخططها العسكرية ، ومن ثم تسلطت على الدول الصغيرة واقتطعت الكثير من ارض المسلمين .

أما العوامل الداخلية لتخلف المسلمين في هذا العصر فكثيرة بعضها اسباب مادية والأخرى أسباب معنوية .

ومن الأسباب المادية لتخلف المسلمين المعاصرين ما يلي : -

١ - تمزق المسلمين اليوم الى اكثر من ستين دولة ، واحتلال اجزاء عديدة من تلك الدول ، الأمر الذي ادى الى تشتيت المقومات المادية والروحية والطاقات البشرية للمسلمين .

٢ - تفشي الأمية بين المسلمين في هذا العصر الى درجة بلغت معها نسبتها بين من هم اكثر من ١٥ سنة حوالي ٧٥٪ ، ومجتمعات هذه حالتها بالنسبة لأبسط متطلبات المعرفة الانسانية لا يمكن ان تحرز أي تقدم حقيقي .

٣ - اهمال الدراسات العلمية بصفة عامة في كثير من دول العالم الاسلامي المعاصر ، وتأخر قيام مؤسساتها العلمية الحديثة ، وقيامها

على أسس مستوردة لا تنبع من عقيدتها او تراثها ، ولا من حاجة مجتمعاتها ، الأمر الذي اصبحت معه هذه المؤسسات غريبة في أدائها عن هذه المجتمعات .

٤ ـ انعدام التخطيط والتنسيق والتعاون بين مختلف المؤسسات العلمية والتقنية في العالم الاسلامي المعاصر،مما ادى الى تفتت الجهود وتكرارها في خطوط قصيرة متوازية ، فضلا عن عدم وجود الحوافز المادية والمعنوية الكافية للمشتغلين بالبحث العلمي والتقني ، الأمر الذي ادى الى هجرة كثير من العلميين لمراكزهم واتجاههم الى الانشغال بالنشاطات المالية والادارية .

٥ ـ عدم توفر وسائل البحث العلمي من الاجهزة والمعدات والمواد والقوى الفنية المساعدة والخدمات المكتبية والتوثيقية المتطورة في كثير من دول العالم الاسلامي بما يؤدي الى هجرة الكفاءات العلمية الى الخارج ، وبالتالي استنزاف اهم طاقات المسلمين .

٦ ـ شغل المراكز القيادية في كثير من المؤسسات العلمية في دول العالم الاسلامي من جانب من هم أقل تأهيلا لحمل المسئولية وذلك انطلاقا من العصبيات العرقية أو الاقليمية أو التكتلات الحزبية .

٧ ـ التبعية للدول الأخرى من جانب معظم دول العالم الاسلامي المعاصر ، سياسيا واقتصاديا وثقافيا ، وهو ما يؤدي الى استنزاف طاقة وأموال المسلمين واستغلالهم وفرض السيطرة عليهم .

أما الاسباب المعنوية لتخلف المسلمين المعاصرين فيمكن ان نشير منها الى ما يلي :

١ ـ غياب التطبيق الصحيح للاسلام كعقيدة وكمنهج للحياة ، ومن هنا فقد العالم الاسلامي ما كان يتمتع به من سبق في كل المجالات، وكذلك غياب الفهم الصحيح لرسالة الانسان عند من يملكون

اصدار القرارات ، خاصة اذا كانوا من افرازات عمليات التغريب التي تعرضت لها الأمة الاسلامية طوال هذا القرن .

٢ ـ غياب الشعور الحقيقي بمعنى الأخوة الاسلامية وواجباتها وفي غيابه برزت مختلف النعرات الاقليمية والعرقية والسياسية المذهبية التي ساعدت على تفتيت الأمة الاسلامية وتشتيت طاقاتها .

٣ ـ الشعور الداخلي عند كثير من المسلمين المعاصرين بالانهزام والتخلف والضعف أمام التكتلات الكبرى والعجز عن مسايرة تقدمها الا من خلالها وعن طريق استجداء العلم والفنون منها .

ومع ذلك كله فان الأمة الاسلامية تملك من القدرات البشرية والروحية والمادية ما يؤهلها لقيادة الانسانية وانقاذها مما يمكن ان تتردى اليه ، خاصة وأن بيدها نور الاسلام لا تضل الأمة بعده أبدا في الوقت الذي صاحب تقدم الدول الكبرى اضمحلال وازعها الديني ، وجفاف نبعها الروحي ، الأمر الذي يهدد بتقويض اركانها وتآكلها من الداخل رغم تقدمها الذي تعيشه حاليا .

ونشير بعد ذلك الى الملكية الفردية وملكية الدولة في الاسلام وذلك في الفصل الثالث من هذه الدراسة .



الفصل الثالث:

الملكية الفردية وملكية الدولة

الملكية الفردية وملكية الدولة

الملكية الفردية :

تعتبر مسألة الملكية ، وما يترتب عليها ، من المعالم البارزة التي تميز نظاما اقتصاديا عن نظام اقتصادي آخر .

فبالنسبة للنظام الرأسمالي ، فان من اهم خصائصه :

حرية التملك ، وحرية الاختيار في مجال الانتاج والتشغيل والاستهلاك .

وفي اطار هذه الحريات يعمل نظام الثمن Price System الذي يدعي أنصاره انه يحل العديد من القرارات المعقدة في أسواق السلع والخدمات الاستهلاكية والانتاجية على السواء .

ولعل المحرك الأساسي لنمو الرأسمالية هو دافع الربح في مجال الانتاج وزيادة الاشباع في مجال الاستهلاك ، وزيادة الأجر والدخل في ميدان التوزيع .

وقد أضفى آدم سميث Adam Smith هالة من الاطراء والتمجيد على هذه الحركة الميكانيكية التي قال انها تحقق التوازن بين الصالح الخاص والعام ، بل ان الصالح العام ، في نظره ، هو مجموع المصالح الخاصة ، وفي هذا اعتبر جهاز الثمن او نظام السوق اليد السحرية التي تمتد الى كل اعوجاج اقتصادي فتقومه .

وفي هذا ظل الفكر الاقتصادي الرأسمالي أسيرا لمبدأ الحرية الاقتصادية ، وسخرت أدوات التحليل الاقتصادي للدفاع عن

مصلحة المالكين ، وحيث ان الثروة والدخل في يد فئة محدودة من الأفراد ، فقد عكس لنا جهاز الأثمان ثقل هذا الوضع ، فازداد الغني غنى ، والفقير فقرا .

ولم تقتصر ادوات التحليل الاقتصادي على تعميق هذا الوضع على المستوى الداخلي ، بل انشغل بعض الاقتصاديين بضرورة التخصص الدولي وتقسيم العمل ، وبالتالي تسخير ادوات التحليل الاقتصادي لتفريغ القدرات الاقتصادية في العالم لتصب ثراء في الدول الرأسمالية .

ومع ذلك استيقظ العالم على الازمات الاقتصادية التي كانت ابرزها ازمة عام ١٩٢٩ ، والتي احدثت هزة في مسلمات الفكر الاقتصادي الرأسمالي .

وبسبب هذه الأزمة ، هاجم جون ماينارد كينز J . M . Keynes هذا المنطق التقليدي ، ونادى بنظرية التوازن الكلي (١) ، ومن ثم رفض تطبيق التحليل الحدي على الاقتصاد العام . ومن هنا فتح كينز باب التدخل من جانب الدولة من خلال سياستها المالية باجراء نفقات على بعض المشروعات .

وبالرغم من أن الملكية الفردية لا تزال هي السمة البارزة في هذا الاقتصاد ، فانها هي التي قادت فيما مضى الى عدم التشغيل الشامل للموارد ، ومن ثم الى البطالة ، واغفلت بعد ذلك قوة الدعاية والاعلان الاقناعي وليس التثقيفي ، ومن ثم فقد المالك الحرية الحقيقية للاختيار ، الأمر الذي اهتزت معه هذه الملكية واصبح جهاز الأثمان يؤدي في الحقيقة دورا شكليا من خلال وحدات احتكارية

J .M . Keynes Theory Of Employment Interest and Money , Harcort , Barce and Company Inc . 1936 .

تسيطر الآن على النظام الرأسمالي ، ولا تترك مجالا طبيعيا للمنافسة التي ترتبط أساسا بنظام السوق أو الأثمان .

أما الماركسية فترد كل الشرور الاقتصادية والاجتماعية الى وجود الملكية الفردية ، وتقرر أن كل فكرة تحمل في طياتها بذور فنائها فيتولد منها نقيض النقيض ، وأن الصراع الطبقي بين الرأسماليين والعمال سيستمر ، لأن الرأسمالي يحاول تخفيض الأجور وزيادة فائض القيمة ، فيزداد البؤس وتندثر الصناعات الصغيرة ويتكون الجيش الاحتياطي من العمال فيطيح بالنظام الرأسمالي ، وتتحول ملكية الوحدات الانتاجية الى العمال ،ومن ثم ينتهي الصراع الطبقي .

أما الاسلام ، فقد اقر الملكية الخاصة وأخذ بها ، وبنى كثيرا من احكامه على الاعتراف بها والتشجيع عليها .

والملكية على قسمين في الاسلام : تامة وناقصة ، وتتضمن الملكية التامة ملكية الرقبة والمنفعة معا ، أما الملكية الناقصة فتتضمن ملكية المنفعة وحدها أو ملكية الرقبة وحدها [١] .

وتختلف الملكية عن المال ، فكل ما يقبل الملكية فهو مال سواء اخذ الشكل العيني او النقدي او شكل المنفعة ، ويراد باصطلاح المال في الفقه الاسلامي ، في نظر اغلب الفقهاء ، ما يمكن حيازته والانتفاع به انتفاعا معتادا [٢] ، بينما يقصد بالملكية تمكين الانسان شرعا بنفسه أو نيابة عنه بالانتفاع بالعين او أخذ العوض . [٣]

---

(١) انظر في تفصيل ذلك : دكتور محمد يوسف موسى ، الفقة الاسلامي ، مدخل لدراسة نظام المعاملات ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٨ صفحة ٢٥٦ ــ ٢٥٨ .

(٢) انظر : دكتور عبدالمجيد مطلوب ، الوجيز في المدخل للفقه الاسلامي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٦ .

(٣) انظر : محمد ابو زهرة ، الملكية ونظرية العقد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٧ صفحة ٥١ ، ٥٢ .

هذا وقد منع الاسلام الأفراد من تملك بعض الأموال لتعلقها بحق الجماعة ، ومنها المساجد حيث قال الله تعالى : « وأن المساجد لله . . . »[1] ومفاد ذلك ان بيوت الله لعموم المسلمين . ومن ذلك ايضا الطرق العامة والأنهار والقناطر والأسواق . . . الخ ، فهذه الأموال مملوكة إذن ملكية اجتماعية او مشتركة بين المسلمين ، ويتولى ادارتها نائب عن هؤلاء المسلمين ليضمن استمرار انتفاع الناس بها ودفع المنازعات التي قد تثور حولها .

الملكية الخاصة في الاسلام :

رأينا ان الاسلام اقر الملكية الخاصة ، ومع ذلك ، فان هذه الملكية ليست ملكية اصلية ، يتصرف فيها المالك على هواه ، ويمكن القول انها ملكية ظاهرية للانسان ، لأنها خاضعة لشروط المالك الاصلي وهو الله .

وفي اقرار الملكية الخاصة الظاهرية ، يقول الله تعالى :
« انما اموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم »[2] ، ويقول :
« الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[3] .
وقوله صلى الله عليه وسلم : كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » مختصر صحيح مسلم .
أما فيما يفيد الملكية الأصلية التي لله ، فيقول الله تعالى :
« الرحمن على العرش استوى ، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى »[4]

(١) الآية ١٨ من سورة الجن .
(٢) سورة التغابن ، الآية ١٥ .
(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٧٤
(٤) سورة طه ، الآية ٥ ، ٦

ويقول : « قل لمن ما في السموات والأرض قل لله . . . »[1]
ويقول كذلك : « قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا اله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله . . . »[2]
ويقول : وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا . . . »[3]
وقد اقتضت حكمة الله ان يستخلفِ الانسان في الارض ، فقد قال تعالى : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم »[4]
وقال كذلك : « واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة . . . »[5] وقال أيضا : « آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه . . . »[6]

وهذا يفيد حث هؤلاء المالكين ملكية ظاهرية على الانفاق في سبيل الله ، حيث خولهم الله حق الاستمتاع بهذه الملكية ، وجعلهم خلفاء في التصرف فيها .
ويؤكد ذلك قوله تعالى : « . . . وآتوهم من مال الله الذي آتاكم . . . »[7]

وجدير بالذكر ان هذا الاستخلاف ليس استخلافا دائما ، بل هو استخلاف محدود بحدود آجال بني الانسان ، ومن ثم فهو منحة ربانية موقوته تقوم حيث شرعها الله . ومن هنا فان الملكية الظاهرية التي للانسان تختلف عن الملكية الأصلية التي لله . ذلك ان مصدر

(١) سورة الأنعام ، من الآية ١٢ .
(٢) سورة الأعراف ، من الآية ١٥٨ .
(٣) سورة الاسراء ، الآية ٦
(٤) سورة الانعام من الآية ١٦٥ .
(٥) سورة البقرة ، من الآية ٣٠
(٦) سورة الحديد ، من الآية ٧ .
(٧) سورة النور ، من الآية ٣٣ .

الأخيرة هو الخلق والابداع ، فالله هو الذي يرث ويسترد ، وهو الذي يتصرف في ملكه ايجادا واعداما ، إماتة واحياء تبديلا وتغييرا ، ومن ثم فهو صاحب السيطرة الكاملة ، على اساس ان ملكيته حقيقية وأصلية ودائمة .

أما ملكية الانسان ، من حيث هي استخلاف من الله ، ومنحة ربانية موقوتة بأجل هذا الانسان ، فهي ذات طابع تعبدي ، ولهذا فانها تختلف عن مفهوم الملكية في الاقتصاد المعاصر على أساس انها من هذه النظرة تؤثر على سلوك المسلم وعلى الحياة الانسانية كلها ، وخصوصا انه يجب معها اتباع المستخلف وهو الله سبحانه وتعالى .

ومن ناحية أخرى ، فان الاسلام قد لمس فطرة التملك في الانسان ، فأقر الملكية الفردية ، وفي تقريرها يتحقق التنافس بما فيه خير للمجتمع .

وترتيبا على ذلك اعترف الاسلام بالتفاوت في الرزق ، قال تعالى :

« أهم يقسمون رحمة ربك ، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ، ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون » .[1]

ومن الطبيعي ان تتفاوت جهود الأفراد فتتفاوت تبعا لذلك دخولهم وبالتالي ملكياتهم . ولا يعني ذلك ان الاسلام يسمح بتركيز الثروة على النحو الذي سنشير اليه تفصيلا عند الحديث عن الثروة والمعاملات الربوية في الاسلام ان شاء الله .

وهنا يثور سؤال مؤداه ما اذا كانت الملكية الفردية في الاسلام وظيفة اجتماعية أم أنها حق فردي له وظيفة اجتماعية ؟[2]

(١) سورة الزخرف ، الآية ٣٢ .

(٢) انظر في تفصيل ذلك : =

الواقع ان الحق في الشريعة الاسلامية ليس منحة من المجتمع ، كما انه ليس حقا أصليا لصاحبه كما رأينا ، وانما هو منحة الهية وهبها الله سبحانه وتعالى للانسان . ومن هنا فليس للمجتمع ان يتعرض للفرد في حقوقه ما دام يلتزم بشروط المانح وأوامره .

وقد تكفلت الشريعة بوضع القواعد التي تضمن تحقيق مصالح الفرد والجماعة ، في توازن مطلوب ، ودون غلو أو تطرف ، أو الغاء للحقوق ، أو مساس بجوهرها .

وعلى هذا الاساس فان حق الملكية حق شخصي لا يجوز التعرض له ما دام المالك يلتزم باستعماله وفق ما اراد الشارع ، ولهذا فهو ليس وظيفة اجتماعية ، لأنه لم يتم بتوظيف من المجتمع وانما بتوظيف من الشارع .

ولذلك فانه اذا كانت النظريات الحديثة قد اطلقت تعبير « الملكية وظيفة اجتماعية » من أجل تفسير القيود التي تتتابع على الملكية بعد ان كانت حقا مطلقا ، فان الشريعة الاسلامية ليست بحاجة الى هذا التفسير ، ما دامت الملكية فيها استخلافا إلهيا ، ومنحة من الله للفرد ليحقق بها مصالحه الدنيوية والأخروية في حدود ما وضعه الله من قواعد تنظم هذا الاستخلاف .

فالملكية في الشريعة الاسلامية اذن حق فردي مقيد ، وهو كائن باستخلاف ومنح وتوظيف من الله سبحانه وتعالى ليقوم المالك من خلالها باداء وظائف شخصية واجتماعية حددتها الشريعة الغراء .

دكتور عبدالسلام العبادي ، الملكية في الشريعة الاسلامية ، القسم الأول ، مكتبة الأقصى عمان ، الأردن ١٩٧٤ صفحة ٤٢٦ وما بعدها . وقارن : دكتور محمد شوقي الفنجرى ، نظرية التوزيع في الاقتصاد الاسلامي مصر المعاصرة العدد ٣٦٧ ، يناير ١٩٧٧ ، صفحة ٨٥ -

ملكية الدولة في الاسلام :

رأينا ان للدولة في الاسلام ان تتدخل في النشاط الاقتصادي الذي يباشره الأفراد ، سواء لمراقبته او تنظيمه او لتباشر بنفسها بعض اوجه هذا النشاط اذا عجز عنه الأفراد أو اذا أساءوا مباشرة ذلك النشاط ، فأمور تدبير الجيش وجباية الزكاة مثلا امور لا يتسنى للأفراد القيام بها .

والدولة في ذلك كله توازن بين مصلحة صاحب الملكية الفردية ، سواء من حيث كمها او اثرها او ما يعود عليه منها من ناحية ، او من حيث المضرة التي تصل الى غيره او مجموع افراد المجتمع من ناحية أخرى ، فاذا رجحت مصلحة صاحب هذه الملكية لا يمس حقه وان رجحت مضرة غيره قيدت الدولة حقه لتدفع ذلك الضرر .(١)

والأصل في الملكية أنها لخير الأفراد والمجتمعات معا ، ينتفعون بها على نحو ما رسم الله ومن ثم فانه اذا آلت المطامع بالملكية الفردية الى الضرر لزم ان تتدخل الدولة لاقرار كل امر في مكانه من شرع الله :(٢)

١ ـ فللدولة انْ تبطل الملكية الفردية اذا اصر صاحبها على الضرر . ومثال ذلك انه كان لسمرة بن جندب نخل في بستان رجل من الأنصار ، وكان سمرة بن جندب يدخل على الرجل ومعه اهله فيؤذيه ، فشكا الأنصاري ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله لسمرة بن جندب : بع هذا نخله(٣)

٢ ـ ويمكن للمكية الفردية ان تبقى كما هي مع تمكين الجار من

(١) انظر في تقسيمات هذا الضرر : محمد ابو زهرة ، المرجع السابق ، صفحة ٨١ ـ ٨٥

(٢) انظر في تفصيل ذلك : البهي الخولي ، الثروة في ظل الاسلام ، دار الاعتصام ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨ ، صفحة ١٩٩ وما بعدها .

(٣) انظر : الاحكام السلطانية لابي يعلي ، صفحة ٢٨٥ .

الانتفاع بها انتفاعا لا يضر بالمالك حتى ولو عارض في ذلك . فقد روى مالك في الموطأ ان الضحاك بن خليفة أراد ان يمر بنهر له في ارض محمد بن مسلمة ، فأبى محمد ، فقال له الضحاك : لم تمنعني وهو لك منفعة ، تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ؟ فأبى محمد . فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب الذي دعا محمد بن مسلمة ، فأمره ان يخلي سبيله ، فقال محمد : لا ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه ، وهو لك نافع ، تسقي به أولا وآخرا ، وهو لا يضرك ؟ فقال محمد : لا والله ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ، فأمره ان يمر به ففعل الضحاك .

٣ ـ وقد تنقل الدولة الملكية الفردية اليها ، وهذا هو التأميم ، ونرى ان نبين بعض معالمه في الاسلام .

التأميم :

يقصد بالتأميم تحويل الملكية الفردية الى ملكية عامة للدولة ، فاذا وضعت هذه الدولة يدها على مشروع معين كان مملوكا ملكية فردية ، تحقيقا لأهداف عامة ، كان ذلك تأميما .

والتأميم بهذا المعنى الاصطلاحى لا يعرفه الاسلام وإن كان هناك حالات في الاسلام يمكن أن يستند إليها إقرار التأميم عند الحاجة بشروط وقيود معينة ؛ كما يلي :

اولا ـ آرض الحمى .

ويقصد بالحمى حماية المرفق العام من أن يملكه الأفراد او يتداوله ذوو المآرب ،فيقوم ولي الأمر بتخصيص جزء من الأرض لينتفع بها المسلمون عامة ، وبذلك تصبح هذه الأرض مملوكة ملكية عامة ، ولا يجوز ان تصبح محلا للملكية الخاصة .

وقد سبق ان انتشر هذا الأمر في الجاهلية ، فقد كان العـزيز في القوم يعجبه جانب من الارض ذو كلأ ، فيعلن انـه قد حمـى ذلك الجانب من الارض ، فيصبح له وحده ، ولا يجرؤ احد ان يرعى فيه ابلـه ، ولما جاء الاسـلام هذب هذا الامـر ووضعــه في موضعــه الصحيح . وفي ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري وأبو داود « لا حمى الا لله ورسوله » ، اي لا حمى الا على مثل ما حماه رسول الله لصالح المسلمين كافة ، لا على مثل ما كانوا يحمونه في الجاهلية .

وقد حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانا قريبا من المدينـة اسمه النقيع ، وجعله لخيل المسلمين من المهاجرين والأنصار للغزو في سبيل الله .

ولما جاء أبو بكر رضي الله عنه حمى الربذة ، وهي من قرى المدينة وعلى بعد ثلاثة أميال منها ، وقـد حماهـا لابـل الصدقـة اي الابـل المجموعة من الزكاة .

وجـاء بعـده عمـر بن الخطـاب وحمـى مكانـا ثالثـا اسمـه نقيع الخضمات ، وهو غير النقيع الـذي حمـاه رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، حماه رضي الله عنه للخيل والابل المعدة للجيش .

وكانت كل هذه الاماكن مراعـي لكافـة المسلمـين،فلما اقتضـت مصالح المسلمين ، الضرورية تخصيصها لخيل الجيش وابل الصدقة والجهاد كان ذلك هو الحمى .

ثانيا ـ الأراضي الزراعية المفتوحة :

فعندما تم فتح العراق والشام طالب المحاربون قسمة اراضي هذه البلاد تطبيقا لحكم الغنائم،ورأى أمير المؤمنين عمر ان هذه الأراضي لا تأخذ حكم الغنائم ، وبالتالي لا توزع على المحاربين ، وانما تبقى

بأيدي اهلها يملكون المنفعة في نظير خراج ، ولا يملكون الرقبة ، وتكون الأرض للأمة اي لجماعة المسلمين .(١)

والواقع ان النشاط الاقتصادي كان متواضعا منذ اربعة عشر قرنا ، وكانت الثروة محدودة والموارد ناضبة ، فضلا عن قوة الوازع الديني وتمكنه من قلوب المسلمين ، الأمر الذي تضاءلت معه فرص تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي ومن ثم قلت حالات التأميم الا في الحدود التي تقدمت الاشارة اليها .

وكما ترد على الملكية الفردية قيود لصالح المجتمع فان الملكية العامة او ملكية الدولة ترد عليها قيود كذلك لصالح الأفراد والمجتمع ، فمثلا يجب تخصيص المال العام للأغراض التي حددتها الشريعة ، ومن ثم لا تملك الحكومة الاسلامية انفاق هذه الاموال في غير ذلك من الوجوه .

وقدسبق أن رأينا فرض الكفاية الذي يقع كذلك على عاتق الدولة كانشاء دور العلم والمستشفيات .

وهذا كله يعني ان ملكية الدولة لتلك المرافق مقيدة ايضا من حيث اهدافها واسلوب الانتفاع بها .

ونتابع بعد ذلك الاشارة الى حدود التنمية الاقتصادية ومفهومها وتوزيع الدخول في الاسلام في الفصل الرابع .

---

(١) وحكم الغنائم هو اعطاء بيت المال الخمس وتقسيم الباقي بين المستحقين اخذا بالآية الكريمة « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

(سورة الأنفال ، الآية (٤١)

انظر في تفصيلات ذلك : الدكتور احمد العسال ، الدكتور فتحي احمد عبدالكريم ، النظام الاقتصادي في الاسلام ، المرجع السابق ، صفحة ٦٣ ـ ٦٧ .

الفصل الرابع:

التنمية الاقتصادية وتوزيع الدخل

التنمية الاقتصادية وتوزيع الدخل

مقدمة :

رأينا ان مصدر الفكر الاقتصادي في الاسلام موجود في العقيدة والشريعة ، أي من خلال النظرة الشاملة للكون والانسان والحياة ، وفي ذلك يتميز هذا الفكر عن غيره من الأفكار الاقتصادية سواء تلك التي سبقته أو عاصرته أو لحقته .

ولأن الشريعة الاسلامية تأمر بممارسة النشاطات النافعة وتصفها بأنها « حلال » ، وتنهى عن تلك التي توصف بأنها « حرام » ، فان الفكر الاقتصادي الاسلامي ينظم النشاطات الانسانية في مجالات الانتاج والتنمية والتوزيع مسترشدا بقاعدة الحلال والحرام .

ومن هنا ينظر الاسلام الى الانتاج النافع كواجب لا يكمل الواجب الديني الا به . وعلى هذا الاساس يتعين ان تتركز الموارد الاقتصادية في انتاج السلع والخدمات النافعة التي تشبع الحاجات السوية للانسان والتي تتشكل وفقا للأذواق والميول التي تكونها المفاهيم والقيم الاسلامية وذلك في دائرة الحلال والحرام .

ويترتب على هذا المفهوم ان الموارد الاقتصادية تستطيع ان تعطي ، في أي وقت وتحت أي مستوى فني للانتاج ، مقدرة أكبر للاشباع ، ذلك أن تطلعات الانسان للاستهلاك المتنامي تظل منضبطة في اطار

الحلال والحرام ، وهو ما يسد منافذ الشهوات وانواع السلوك الضارة التي تستنزف جانبا من الموارد .

وجدير بالذكر ان الانتاج قد يكون مشروعا ، ولكن الوحدة الانتاجية ذاتها قد تستغل السوق ، وتمارس سياسة احتكارية معينة ، وهنا يحرم الفعل اللاحق للانتاج .

وقد يمتد التحريم الى الطريقة التي يتم بموجبها تشغيل عنصر الانتاج كأن يتم توظيف رأس المال بالربا اي بالفائدة .

ومن هنا لا بد أن تكون العملية الانتاجية في الاسلام متكاملة ذاتيا من حيث الشكل والمضمون ، بمعنى :(١)

١ ـ أن يقع الشيء المنتج في دائرة الحلال .

٢ ـ ان يكون اطار تنظيم عملية الانتاج منسجما مع دائرة الحلال .

٣ ـ ان تكون وسيلة توظيف عناصر الانتاج ، كالتمويل والأجور ، منسجمة كذلك مع دائرة الحلال .

وفي هذا الخصوص ، نجد ان من الضروري ان تتم مراعاة مبدأ الايراد او الربح الاجتماعي ، وليس الايراد او الربح الشخصي فقط Social Profit or revenue Versus Private Profit or revenue .

فقد يحقق انتاج سلعة معينة ربحا محددا للمنتج او البائع ، في الوقت الذي تلحق السلعة اضرارا كبيرة بالمجتمع .

ومن البديهي ان نقرر ان هذه الاضرار ليست اضرارا مادية فقط ، بل قد تشمل اضرارا اخرى كالمساس بالعقيدة او باخلاق المجتمع .

وقد فطن اخيرا نفر من الاقتصاديين والاجتماعيين الى خطورة اخذ

---

(١) انظر : دكتور محمد احمد صقر ، الاقتصاد الاسلامي ، المرجع السابق ، صفحة ٤٥

معيار الربح الشخصي في الاعتبار كأداة لتوجيه الانتاج والموارد ، واخذوا ينبهون الى الأضرار الاخرى التي تلحق بالمجتمع من خلال العملية الانتاجية مثل : تلوث البيئة ، وافساد الهواء ، وتسميم المجاري المائية ، واندثار الثروة السمكية . . . هذه الاضرار تعتبر نفقة اجتماعية Social Cost باهظة لا يدخلها المنتج في اعتباره ، وهو يهتم فقط بالربح او الايراد الشخصي .

وعلى هذا فإن الاستدلال على سلامة الاقتصاد من خلال الانتاج لا تتأتى بالنظر فقط الى استخدام معدل للتنمية ـ أي زيادة الانتاج ـ كمقياس ، وانما يتحتم النظر الى طبيعة الانتاج وتركيب السلع ، وما اذا كان يتم على حساب استنزاف الطاقات الموجودة المادية والبشرية ، بمعدل سليم او غير سليم ، وما اذا كانت نوعية السلع المنتجة تحقق مزيدا من الاشباع الذي ينسجم مع المثل والأخلاق الاسلامية .

وفي هذا المعنى يقول محبوب الحق في كتابه « ستار الفقر : خيارات امام العالم الثالث » ان نمط وتنظيم الانتاج نفسه يمليان نمطا للاستهلاك والتوزيع يكون من العسير للغاية من الناحية السياسية تغييره،فما دمتم قد زودتم ناتجكم القومي الاجمالي في صورة انتاج المزيد من السيارات والمساكن الفاخرة ، فانه لا يكون من السهل على الاطلاق تحويلها الى مساكن قليلة التكلفة ، او حاملات للنقل العام ، ويترتب على ذلك بالضرورة نمط معين للانتاج والتوزيع زائف وخطير . فسياسات التوزيع تصاغ في نمط تنظيم الانتاج » .[1]

مفهوم وأهداف التنمية الاقتصادية في الاسلام :

التنمية الاقتصادية في الفكر الاقتصادي المعاصر عملية ديناميكية

---

(١) محبوب الحق ، ستار الفقر : خيارات امام العالم الثالث ترجمة احمد فؤاد بلبع الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٧ صفحة ٦٠

متتابعة تستهدف القضاء على التخلف الاقتصادي والاجتماعي سواء من خلال تغيير الهيكل الاقتصادي او اسلوب الانتاج ، أو من خلال تبني استراتيجية للتطوير الاقتصادي تحقق هذا الهدف .[1]

على أنه عند محاولة طرح مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر الاقتصادي الاسلامي[2]، فانه ينبغي ان نعي جيدا ، ومنذ البداية ، ان القرآن الكريم كتاب عقيدة وشريعة وهو يحتوي فيما يحتوي ، على بعض الافكار الاقتصادية ، ولهذا فان صياغة نظرية للانتاج او التنمية الاقتصادية لا تكون الا من صنع الانسان ، وبما يقتضيه ذلك من تفصيلات ترتبط بالواقع الجديد للمجتمع المعاصر ، وخصوصا ان القرآن الكريم والسنة الشريفة اقتصرا على التوجيهات التي يمكن ان يسترشد بها في بلورة مثل تلك النظرية من جانب الانسان .

وعلى اي حال فانه يمكن القول ان التنمية الاقتصادية في الاسلام تعتبر جزءا لا يتجزأ من مضمون خلافة الله للانسان على الأرض السالفة الاشارة اليها ، حيث يتطلب ذلك تحقيق التقدم للأفراد والمجتمع في اطار العرفان بالشكر لله عز وجل .

ومع ان مفهوم التنمية الاقتصادية في الاسلام لا يكتمل الا بطرح اهدافها ، فان هذا المفهوم لا يختلف كثيرا عن مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر المعاصر ، اللهم الا في الهدف من هذه العملية وما اذا كان مجرد تحقيق اشباع الحاجات المادية ام ان ذلك مرحلة لهدف اسمى وهو العبودية لله تعالى ، كما في قوله تعالى : « وما

---

(١) انظر في تفصيل ذلك على سبيل المثال : دكتور محمد زكي شافعي ، التنمية الاقتصادية ، الكتاب الأول ، دار النهضة العربية ١٩٨٠ صفحة ٧٥ وما بعدها .

(٢) انظر بصفة خاصة : شوقي احمد دنيا ، الاسلام والتنمية الاقتصادية ، دار الفكر العربي الطبعة الأولى ١٩٧٩ .

خلقت الجن والانس الا ليعبدون » .[١]

ذلك هو الفرق بين هدف التنمية في الفكر الاقتصادي المعاصر وهدفها الاسلامي .

وترتيبا على ذلك ، تعتبر التنمية الاقتصادية في الفكر الاسلامي فرضا على الفرد والدولة والمجتمع : وفي هذا يقول الله تعالى : « هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه واليه النشور »[٢]

ويقول كذلك : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله . . . »[٣]

وفي هذه الآية وتلك ، يأمرنا الله سبحانه وتعالى بالمشي في مناكب الأرض والانتشار فيها ، ومعنى هذا هو ممارسة مختلف العمليات الانتاجية والخدمية .

وفي قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم . . . »[٤]

يشير المولى سبحانه وتعالى الى الانفاق من طيبات الكسب ، « ولا يتصور الانفاق الا بعد الكسب او بعد الانتاج ، وما لا يتم الواجب الا به يعتبر واجبا » .[٥]

وكما يأمرنا الله سبحانه وتعالى بأداء عملية التنمية بطريقة مباشرة يأمرنا بها كذلك بطريقة غير مباشرة . . . ففي قوله تعالى :

(١) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .

(٢) سورة الملك ، الآية ١٥ .

(٣) سورة الجمعة ، الآية ١٠ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٦٧ .

(٥) انظر محمد الشيباني ، الاكتساب في الرزق المستطاب ، مكتب نشر الثقافة الاسلامية الطبعة الأولى ١٩٣٨ صفحة ٢٦ .

« وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله »[1] ، وقوله : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم . . . »[2] ، في ذلك كله نحن مطالبون بالجهاد في سبيل الله وقتال اعدائه عن طريق اكبر قوة ممكنة يتعين ان نحصل عليها .

وبديهي ان الجهاد لا يكون فعالا الا اذا دعمه اقتصاد قوي ، ولا يتحقق ذلك الا عن طريق التنمية الشاملة ، اقتصادية واجتماعية وسياسية .

ولعل تعبير « القوة » في الآية الاخيرة يشمل الجوانب المادية والبشرية والمعنوية ، وهو فضلا عن ذلك مفهوم حركى بحيث تهيىء كل مرحلة من القوة للمرحلة التالية لها . [3]

ومع توافر الأدلة كذلك على وجوب التنمية الاقتصادية سواء من السنة الشريفة او من واقع الحياة الاجتماعية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،[4] يمكن ان نصل الى ان هذه التنمية ليست عملا اختياريا للفرد او الدولة او هما معا ، وانما هي فريضة اسلامية لا يكتمل الاسلام الا بها ، ولا ينهض الا على اساسها .

هذا ويحمل لفظ العمارة او التعمير في الاسلام مضمون التنمية الاقتصادية وفي ذلك يقول الله تعالى : « هو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها . . . »[5]

---

(١) سورة الأنفال ، الآية ٣٩ .

(٢) سورة الأنفال ، الآية ٦٠ .

(٣) انظر : دكتور عبدالحليم محمود ، الاسلام والايمان ، دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية ١٩٦٩ صفحة ١٦ .

(٤) انظر ـ شوقي احمد دنيا ، الاسلام والتنمية الاقتصادية المرجع السابق صفحة ٩٠ ـ ٩١

(٥) سورة هود ، الآية ٦١

وفي هذه الآية طلب للعمارة في قوله تعالى « واستعمركم » ، وهو طلب مطلق من الله تعالى ، ومن ثم يكون على سبيل الوجوب .[1]

ويقول في ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه لواليه بمصر : « وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة اخرب البلاد » .[2]

وقد لخص عمر بن الخطاب نظرة الاسلام الى التنمية من خلال العمل المنتج في قوله : « والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال ، وجئنا بغير عمل ، فهم اولى بمحمد منا يوم القيامة »[3]

وقد انشغل المسلمون القدامى بعملية التنمية الاقتصادية اي بعمارة الأرض ، وان كان لفظ العمارة اشمل واهم من لفظ عملية التنمية الاقتصادية بمفهومها المحدود ، لأن عمارة الأرض تعني نهوض مختلف مجالات الحياة الانسانية كمرحلة لغاية اخرى هي عبادة الله في الأرض .[4]

وكان من اوائل الذين انشغلوا بعملية التنمية الاقتصادية عبدالرحمن بن خلدون في مقدمته المشهورة في القرن الرابع عشر

---

(١) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، جزء ٩ صفحة ٥٦ .

(٢) انظر : الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، جزء ٣ ، صفحة ٩٦ .

(٣) انظر : دكتور سليمان الطماوي ، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة دار الفكر العربي ١٩٦٩ .

(٤) ولهذا فان لفظ « التنمية الاقتصادية » اذا اخذ بمعناه الحرفي يكون قاصرا لأن التنمية لا تتحقق الا في مجتمع ، ومن ثم تكون موارد المجتمع ، مادية وبشرية وغايات هذا المجتمع ومستوى ثقافة أفراده ودرجة انتمائهم . . . عناصر هامة في تحديد مدى نجاح عملية التنمية الاقتصادية التي هي اجتماعية في نفس الوقت .

الميلادي ، احمد الدلجي في كتابه « الفلاكة والمفلوكون » أي الفقر والفقراء في القرن الخامس عشر الميلادي .

واذا كانت التنمية الاقتصادية في المجتمع الرأسمالي مسئولية الافراد ، في حين انها في الاقتصاد الاشتراكي مسئولية الدولة ، فانها في المجتمع الاسلامي مسئولية هؤلاء وهؤلاء كما رأيناءفكل منهما يكمل الآخر ، ولكل مجاله ، ومن هنا تساهم الملكية الخاصة والعامة في عمليّات التنمية ، وكلتاهما اصل في ذلك ، وكلتاهما ليست مطلقة بل مقيدة بصالح المجتمع والأفراد معا في توازن عادل ومطلوب .

مستويات الدخول والتنمية الاقتصادية :

رأينا ان مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر المعاصر ينصرف الى العمليات المتتابعة التي تستهدف القضاء على التخلف بمفهومه الشامل .

ومع ان نصيب الفرد من الناتج القومي ـ وهو ما يسمى بمتوسط الدخل الفردي ـ يعتبر من اهم المؤشرات التي تميز بين الدول المتخلفة والدول المتقدمة اقتصاديا ، الا ان هذا المؤشر حتى في اطار الفكر الاقتصادي المعاصر . يتسم بالقصور ، لأنه يمثل مجموع الدخول مقسوما على عدد السكان ، ومن ثم لا يطمئن اليه باحث في الدلالة على التقدم الاقتصادي . ولذلك يضاف الى هذا المؤشر عدة مؤشرات اخرى مثل : توقعات الحياة ، ومتوسط عدد الأفراد بالنسبة لكل طبيب ، والسعرات الحرارية في اليوم ، ومعدل الأمية ، ونسبة التلاميذ الى عدد السكان . . . الخ .

وتختلف نظرة الاسلام الى هذا المعيار رغم قصوره في الاقتصاد الوضعي ، ذلك انه استنادا الى ان الملكية الاصلية لله ، وان البشر مستخلفون فيها ، كان مبدأ ان لكل فرد في المجتمع الاسلامي حد

الكفاية وليس حد الكفاف .

حد الكفاية في الاسلام :

وقد عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حد الكفاية بقوله انه توفير القوام من العيش ، اي ما به تستقيم حياة الفرد ويصلح امره ، ويكون ذلك باشباع احتياجاته التي تجعله يعيش في مستوى المعيشة السائد .(١)

وقد اشار أبو يوسف في كتابه « الخراج » الى هذا المعنى ضمن كتاب خالد بن الوليد في صلح اهل الحيرة حيث قال الأخير« وجعلت لهم ايما شيخ ضعف عن العمل او أصابته آفة من الآفات او كان غنيا فافتقر وصار اهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت عنه جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام » .(٢)

ومؤدى ذلك ان التنمية الاقتصادية في الاسلام تستهدف اولا توفير حد الكفاية لأفراد المجتمع الاسلامي ، وان كان يمكن ان يتحقق التفاوت الاقتصادي بعد هذا الحد .

ولا يعني حد الكفاية هذا الحاجات الأساسية .(٣) Basic Needs والا ادى ذلك ، كما جاء على لسان الامام الغزالي ، « الى سقوط الحج والزكاة والكفارات المالية وكل عبادة نيطت بالغنى من الناس اذا اصبح الناس لا يملكون الا قدر حاجتهم وهو غاية القبح »(٤) ،

(١) انظر : ابو عبيد (القاسم بن سلام) «الأموال ، صفحة ٣٢٩ .

(٢) انظر : أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم ، كتاب الخراج ، المطبعة السلفية ، صفحة ١٤٤ .

(٣) وقد اشار الله الى هذه الحاجات عندما وعد آدم عند اخراجه من الجنة بشقائه بالعمل في الدنيا بقوله تعالى في سورة طه : « إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ... » ١١٨/ ١١٩ .

(٤) انظر : الامام الغزالي ، احياء علوم الدين مطبعة صبيح ١٩٥٨ جـ ٢ صفحة ٩٧

وسنشير إلى ذلك تفصيلا فيما بعد .

ويكفي في ذلك ان الله سبحانه وتعالى قد قال : « قد افلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون . . . »[1] ، أي ان الله قد رتب الفوز للمؤمنين الذين تنطبق عليهم بعض الصفات ومنها فعل الزكاة . ونرى ان فعل الزكاة لا يعني اداءها وانما يعني تنمية الدخول حتى تتجاوز نصاب الزكاة فيستحق اداؤها .

ولعل تنمية الدخول هي حجر الزاوية في عملية التنمية الاقتصادية ، ومن ثم فتلك دعوة قرآنية الى تطوير اقتصاديات المجتمع الاسلامي ، في اطار تعبدي ، على أساس ان فعل الزكاة بهذا المعنى من صفات المؤمنين الفائزين في الدنيا والآخرة .

ومن ناحية اخرى ، فان مفهوم التنمية الاقتصادية في الاسلام ينسحب الى التوزيع العادل لثمار عملية التنمية هذه بحيث ينال كل فرد جزاء عمله بعد توفير حد الكفاية لكل فرد في المجتمع الاسلامي .

توزيع الدخل في الاسلام :

يرتبط التوزيع بالقيمة ، والقيمة قد تكون قيمة استعمال او قيمة مبادلة ، وقيمة الاستعمال Use — Value هي صلاحية السلعة لاشباع الحاجة ، اما قيمة المبادلة فهي صلاحية السلعة لأن تكون محلا للمبادلة بالسلع الأخرى ، فهي علاقة اي نسبة بين قيمتين .
على انه اذا تم التعبير عن السلعة في صورة وحدات نقدية فاننا نكون بصدد ثمن Price لهذه السلعة او الخدمة .

ويعني التوزيع في الفكر الاقتصادي المعاصر ان النتيجة النهائية

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية ١ ــ ٤

للعملية الانتاجية توزع في صورة دخل نقدي بين العناصر التي ساهمت في هذه العملية ، وهنا يمكن ان نفرق بين نوعين من التوزيع :

١ - توزيع وظيفي : وهو يعني بحصول اصحاب عناصر الانتاج ، من ارض (طبيعة) وعمل ورأسمال على دخول نقدية مقابل ما يقومون به من وظائف اقتصادية في العملية الانتاجية ، وفي هذا تلعب اثمان هذه العناصر دورها سواء في صورة ريع للأرض او أجر للعامل ، أو ريع أو فائدة لرأس المال .

٢ - توزيع شخصي : وهو الذي ينشغل بدراسة انصبة الأفراد من الدخل القومي ، ويبين كيفية تحديد مستويات دخول الأفراد والعوامل التي تؤدي الى تفاوت توزيع الدخول .

واذا كانت القيمة والتوزيع تمثلان حجر الزاوية في الفكر الاقتصادي المعاصر ، فانهما في نفس الوقت يتعرضان لكثير من النقد سواء من ناحية اسلوب التحليل او تقسيم عناصر الانتاج او مدى عدالة توزيع الدخول .

اما بالنسبة للفكر الاقتصادي الاسلامي ، فقد رأينا ان العملية الانتاجية لا تستهدف انتاجا ماديا فقط ، بل انها تعتبر مرحلة لهدف أسمى ، وهو العبودية لله تعالى . وعلى هذا الأساس فان تحديد القيمة والتوزيع العادل لا يتحقق من خلال جهد بشري خالص الا اذا كان مرتكزا على توجيهات واوامر الله سبحانه وتعالى .

ويمكن ان نشير بايجاز الى نوعي التوزيع السالفة الاشارة اليهما من وجهة نظر الفكر الاقتصادي المعاصر والفكر الاسلامي كما يلي :
اولا : التوزيع الوظيفي :

١ ـ الريع (الايجار)

يمثل الريع جزءا من الفائض الاقتصادي يختص به المالك لمورد اقتصادي معين . ومن هنا فان هذا الريع يجسد العلاقة بين طبقة المالكين غير المستثمرين من جهة وبين طبقة المستثمرين والعاملين والمجتمع من جهة اخرى .

وقد اوضح « دافيد ريكاردو » الريع المطلق والريع الفرقي ، فالريع المطلق في نظره يتمثل في ذلك الجزء من الناتج الذي يحصل عليه مالك الأرض مقابل استخدام المستغلين لها لقواها الطبيعية التي لا تهلك .(١)

أما الريع الفرقي ، فيرجع في نظره الى وجود فروق في خصوبة الأرض وفي افضلية موقعها ، أي الى الفروق الطبيعية في الكفاءة الانتاجية بين وحدات الأرض المختلفة .(٢)

وعلى هذا الاساس فاننا اذا افترضنا ان جميع الأراضي المستغلة في لحظة معينة أراض متساوية تماما من حيث الخصوبة والموقع،ومتوافرة بكثرة بحيث يستطيع كل من يرغب في الحصول على ارض منها للاستغلال ان يحصل عليها ، فانه لا محل لدفع اي مقابل لأي جزء من ذلك العنصر ثمنا له ، أي لا محل لأن يدفع ريعا (ايجارا) لهذه الارض لأن في وسع المستغل ان يحصل على قطعة ارض اخرى اذا تمسك صاحب الأولى بدفع ريع لها .

أما اذا افترضنا ان كل قطع الأرض المتساوية في الخصوبة والموقع قد استغلت سلفا في الانتاج بسبب زيادة السكان وزيادة الطلب على المنتجات الزراعية فانه نتيجة لذلك يرتفع ثمن السلع الزراعية في

---

(١) ، (٢) David Ricardo , The Principles Of Political Economy and Taxation 181 , Pp 23 —24 , P . 33

السوق ، بحيث يقتضي ذلك توسعا في الانتاج الزراعي ، ومن ثم تدخل اراض اقل خصوبة الى ميدان الانتاج ، ويكاد يغطي ثمن منتجاتها الزراعية نفقات هذا الانتاج ، ولهذا تحقق الأرض الأولى فائضا او ربحا لمستغلها لانخفاض نفقة انتاجها عن الثانية ، ومن هنا يرفع مالك الأرض الأولى ثمن استغلالها أي ريعها او ايجارها .

واذا كان ريكاردو قد اعتبر الريع جزءا من الأرباح يضطر الرأسماليون للتخلي عنه لصالح المالكين العقاريين مما يضيق من قدراتهم على التراكم والاستثمار ، ويحد من التقدم الاجتماعي ، فان ماركس وجد ريادة على ذلك في الريع فريضة على المجتمع بكامله يتحملها كزيادة في نفقة الانتاج تجبيها طبقة الملاك العقاريين كنصيب لها من الانتاج الاجتماعي مقابل « حقها في الملكية الموروثة ، وتنفقها بطريقة عقيمة وتنعكس بزيادة عامة في الأسعار يتحملها المجتمع بكامله » .

والواقع ان الريع بهذا المفهوم الكلاسيكي هو الريع الاقطاعي والريع العقاري الذي يحصل عليه الملاك العقاريون سواء للأرض الزراعية او للأرض التي تحمل ثروات طبيعية كالمعادن والمياه وغيرها ، او للأرض التي تصلح كأراضي بناء في المدن .

وقد لمس ابو الفضل جعفر بن علي الدمشقي صاحب « كتاب الاشارة الى محاسن التجارة ومعرفة جيد الأعراض ورديها وغشوش المدلسين فيها » فكرة الريع هذه في كتابه هذا الذي انتهى منه عام ١١٧٥ ميلادية ، أي قبل عرض افكار ريكاردو بما يقل قليلا عن ستة قرون ، حيث اشار الى ان « البلاد الجامعة تكلف صاحبها نفقات اقل من غيرها البعيدة عن هذا السوق ، ومن ثم تتمتع بميزة لا تتمتع بها الأرض البعيدةعنه . »

أما الأراضي الخصبة ، وهي التي سماها ابو الفضل الدمشقي « جيدة التربة ، كثيرة المياه » ، فقد ميزها ابو الفضل الدمشقي عن غيرها كذلك .

أما تلك الأراضي « قليلة الخراج والمجاورة لأهل السلامة » فلعل ابا الفضل كان يقصد بقلة الخراج عدم تعرضها لدفع ضرائب اكثر مما تزداد معها نفقة الانتاج ونفقة الحراسة والأمن ، وهو ما يدخل تحت مفهوم الريع الذي يتحقق نتيجة للفرق بين نفقة انتاج أرض عن أخرى .(١)

هذا ويكاد ينعقد اجماع الفقهاء المسلمين على جواز الايجار والمزارعة كأسلوبين بديلين لاستغلال الارض في الاسلام ، وفي هذا يتفق ابو حنيفة ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد وغيرهم على جواز كراء (ايجار) الأرض ، أما المزارعة فان الاتفاق على جوازها هو الأمر الغالب .(٣)

ومع هذا فان ابن حزم انكر - هو وبعض الفقهاء - جواز اجارة الارض على اساس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من كانت له أرض فليزرعها او يمنحها فان ابي فليمسك أرضه »(٤) وهنا اما ان يزرعها بنفسه ، او يتيح لغيره زراعتها دون مقابل ، او يعطي

(١) انظر في تفصيل ذلك : السيد محمد عاشور ، دراسة في الفكر الاقتصادي العربي ، ابو الفضل جعفر بن علي الدمشقي (أبو الاقتصاد) الطبعة الأولى ، ١٩٧٣ .

(٢) ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، المحلي،منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ، ج ٨ صفحة (٢١١ - ٢٢٤) .

(٣) وتعني المزارعة ان يشترك مالك الأرض مع الذي يعمل عليها في الناتج ، بمعنى ان الربح يقتسم بينهما بنسبة يتم الاتفاق عليها تبعا لمدى مساهمة المالك في نفقات الانتاج .

(٤) رواه مسلم ، انظر مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري ، الجزء الثاني ، صفحة ١٧ حديث رقم ٩٧٢ .

ارضه لمن يزرعها ويتحمل جانبا من نفقات الانتاج مقابل شطر من الناتج ، وهو المزارعة .

ويستدل ابن حزم على ذلك ايضا بأن رسـول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر « بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر » « متفق عليه »

وفي هذا ، فان ابن حزم يقرر انه « لا يجوز كراء (ايجـار) الأرض بشيء اصلا ، لا بدنانير ولا بدراهم ولا بعوض ولا بطعام مسمى،ولا يحل في زرع الأرض الا احد ثلاثة اوجه : اما ان يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه ، واما ان يبيح لغيره زرعهـا ولا يأخـذ منـه شيئا ، فان اشتركا في الآلة والحيوان والبذر والأعوان دون ان يأخذ منه للأرض كراء فحسن ، وإما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببـذره وحيوانه واعوانه وآلته بجزء . . . الخ » [1]

ومفاد ذلك ان ابن حزم سبق بهذا المفهوم للريع كلا من ريكاردو وماركس فيما اشارا اليه على نحو ما سبق البيان ، ومع هذا فان ابن حزم وبعض الفقهاء الآخرين يجعلون الريع يشبه الربا ، على أساس ان مالك الأرض يأخذ مقابلا نقديا محددا ومعلوما سلفا ، سواء تحقق ربح او خسارة لمستغل الأرض ، اي بصرف النظر عن نتيجة النشاط الزراعي ، وهو ما يتحقق كسبب لتحريم الربا ، ومن ثم يجد تحريم ايجار الأرض مبرره عند ابن حزم .

ورغم ضعف سند ابن حزم حيث لم يثبت على وجه اليقين صحة رواية الحديث السالفـة الاشـارة اليه ، فان البخـاري قد روى عن

---

(١) ابن حزم ، المحلي ، المرجع السابق ، صفحة ٢١١

عمرو بن دينار قال : قلت لطاوس : لو تركت المخابرة (ان يأخذ الأرض بنصف او ثلث او ربع) فانهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها ، قال ان اعلمهم ـ يعني ابن عباس ـ أخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنها ولكن قال « ان يمنح احدكم اخاه خير له من ان يأخذ عليها خراجا معلوما »[1]

وفضلا عن ذلك فان النهي عن الايجار او ريع الأراضي الزراعية يخالف الاجماع ، فالأرض عين تنمي بالعمل فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها،فأصحاب الأرض قد لا يقدرون على زراعتها والعمل عليها ، والمؤجرون يحتاجون الى زراعتها ولا ارض لهم فاقتضت حكمة الشرع جواز تحقيق المنفعة من الأرض ، والشارع لا ينهى عن المنافع ، وانما ينهى عن المضار والمفاسد .

ولعل مصلحة المجتمع الاسلامي هي التي تحدد اسلوب استغلال الأرض وجميع عناصر الانتاج ، وخصوصا ان معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر « بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر » انما هو اخذ باحد أساليب استغلال الأرض وان كان ذلك لا يعني رفض اسلوب الايجار .[2]

واذا كان الأجير ـ على نحو ما سنرى بعد ذلك ـ هو الشخص الذي يؤجر قوة عمله لرب العمل ويخضع لاشرافه ، دون ان يحصل على ربح او يتحمل اي خسارة ، فان ايجار الأرض يمكن ان يأخذ

---

(١) انظر في تفصيل ذلك « ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامه ، المغني ، مطبعة الامام بالقاهرة ، صفحة ٣٤٤ ـ ٣٤٧ ، ٣٩٦

(٢) من هذا الرأي كذلك : رفعت العوضي ، نظرية التوزيع ، الاقتصاد الاسلامي والفكر المعاصر ، مجمع البحوث الاسلامية ، جامعة الازهر ، ١٩٧٤ صفحة ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .

نفس الحكم دون تحريم في ذلك ، الا بنص صريح كما هو الحال في الفائدة المحرمة شرعا .

وفضلا عن ذلك فان ثمة فرقا بين طبيعة ايجار الارض والفائدة المحرمة شرعا،الأمر الذي لا يمكن معه الارتكان على حكمة تحريم الأخيرة في تحريم الايجار .

٢ ـ الأجر :

الأجر هو ثمن القدرة على العمل ، أي الثمن الذي يدفع في مقابل شراء قدرة العمل ، وقد يحاسب الاجير على اساس وحدة زمنية كساعة او يوم او شهر ، او على اساس القطعة،كما قد يضاف الى أجره الذي يحدد مقدما نسبة من الربح .

وتعتبر نظرية حد الكفاف The Theory of subsistence من اقدم النظريات في تحديد الاجور ، وقد عرض لها كل من : ويليام بتي ، وريتشارد كانتيلون ، وفرانسوا كينيه ، وأضاف اليها كل من ريكاردو ومالتس .

ووفقا لنظرية حد الكفاف يعتبر الاجر ثمنا للعمل او لقوة العمل ، اي القدرة على العمل ، ويتوقف هذا الأجر على مستوى الكفاف بالنسبة للعامل بمعنى انه يغطي فقط كمية السلع الضرورية اللازمة لحفظ حياة العامل وعائلته ، ويتحدد ما هو ضروري بالطبع بالعادات ونمط الحياة الذي يعيشه هذا العامل ، ولهذا يتغير ثمن العمل اي الأجر عند تغير اثمان السلع والخدمات الضرورية .(١)

---

(١) وقد تبعت نظرية حد الكفاف نظرية اخرى هي نظرية رصيد الأجور The Wage Fund التي قال بها كل من جون ستيوارت مل ، وناسور سينيوس حيث يعتبر رأس المال وفقا لها مخصصا لدفع اجور العمال ، ويتحدد الطلب على العمل برصيد رأس المال هذا .

وإذا كان الاقتصاديون التقليديون انتهـوا الى ان الأجـر يتحـدد بنفقة انتاج العمل ، فان بعض الاقتصـاديين انتهـوا الى ان الأجـر يتحدد بمنفعة العمل بالنسبة لرب العمل ، اي بقيمة آخر وحدة من ناتج عنصر العمل .

والأصل ان الأجر يتحدد في اطار سوق المنافسة الكاملـة الـذي يسوي ويوازي بين الكمية المطلوبة والمعروضة من خدمات العمال ، ولكن هذه السوق غير واقعية ، ومن ثم نجد نوعا من الاحتكار سواء من جانب العمال او اصحاب الأعمال .

أما في الفكر الاقتصادي الاسلامي فقد ذكرنا ان الفـرد مطالـب بالعمل ، وان المجتمع ملتزم بتوفـير فرصـة العمـل لكل من يقـدر عليه ، ولهذا لا يستهدف العامل بعمله صـالحه فقـط ، وانمـا يؤدي واجبه بالنسبة للمجتمع كذلك .

والأجر هو ثمن العمل ، يقول الله تعالى : « فان أرضعـن لكم فآتوهن أجورهن » [١] ويقـول رسـول الله صلى الله عليه وسلـم : « أعطوا الأجير أجره قبل ان يجف عرقه » [٢] ، وفي هذا تكمن اهمية الأجـر من ناحية كفايتـه ووقـت استئدائـه في الفـكر الاقتصــادي الاسلامي .

لكن ما هو موقف الاسلام من دور السوق في تحديد الأجر ؟

ان دور السوق لا يقتصر على تحديد الأجر كثمن للعمل ، ولكنه

---

(١) سورة الطلاق ، من الآية رقم ٦ .

(٢) الفتح الكبير ، ١٩٨ ـ ١٩٩ ، وقد رواه ابن ماجه عن عمر .

ينصرف الى قوى العرض والطلب بالنسبة لأثمان السلع والخدمات الاستهلاكية فضلا عن اثمان السلع الانتاجية .

ومع ان نظام السوق والأثمان في الاسلام سيكون محل اشارة مستقلة في الفصل السادس من هذه الدراسة ، الا اننا نستطيع في هذا الخصوص ان نشير بالنسبة لتكون ثمن العمل في السوق في الفكر الاسلامي ، الى ان ثمة اتجاهين في ذلك :

الاتجاه الأول : وهو يرى ان الأسلام يجيز الأخذ بالقانون الاقتصادي بالنسبة للعرض والطلب ، كمعيار سليم في تقدير ثمن السلعة في السوق ، بشرط ان يسري هذا القانون سريانا تلقائيا .[1]

والاتجاه الثاني : وهو أن العلاقات بين العمال وأرباب الأعمال لا يجوز ان تترك بعيدا عن هيمنة القانون الصارمة .[2]

والواقع ان تحديد الأجر لا بد ان يأخذ في الاعتبار ابتداء حد الكفاية الذي تستقيم به حياة العامل من خلال اشباع احتياجاته في ضوء ظروف مستوى المعيشة السائد .

وبعد هذا فان الاسلام يترك لقوى العرض والطلب ان تؤدي دورها ، فلم يشترط تحديد حصة معينة سواء للعمل ، او لعناصر الانتاج الأخرى ، وانما يترك تحديد هذه الحصة لقوى السوق تعمل معها بحرية دون تدخل من جانب الدولة .

---

(١) انظر : دكتور محمد عبدالله العربي ، الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد المعاصر ، أبحاث المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م صفحة ٣٠٨ .

(٢) انظر : محمد الغزالي ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٥١ .

ومع ذلك ، فان الاسلام لا يترك نتائج قوى السوق دون تقويم في ضوء مبدئه العام وهو العدل ، ومن هنا فانه يسمح بالتدخل من خلال بعض التنظيمات التي تحقق هذا المبدأ،مثل : المباديء التي تنظم ساعات العمل ، والمباديء التي تنظم التعامل بين العامل ورب العمل ، مثل : الاتقان ، العمل في حدود الطاقة ، وغير ذلك من المباديء التي يتحقق معها العدل .

وفي كل هذا يختلف تحديد الأجر عنه في الاقتصاد المعاصر ، سواء من ناحية رفض نظرية حد الكفاف والأخذ بمبدأ حد الكفاية ، أو الأخذ بقوى السوق التي تعمل بحرية دون ان تشوبها عناصر احتكارية ، او مراعاة العدل في تنظيم العلاقة بين العامل ورب العمل .

٣ ـ الربح :

يمثل الربح ـ في الفكر الاقتصادي المعاصر ـ الفرق بين نفقات انتاج السلعة وثمن بيع هذه السلعة ، وتضم نفقات الانتاج اجور العمال وفائدة رأس المال وأقساط هلاك الأصول وغير ذلك من النفقات التي تساهم في العملية الانتاجية .

واذا كان الأصل أن المنظم ، الذي يجمع بين عناصر الانتاج المختلفة من طبيعة وعمل ورأسمال ، هو الذي يحقق الربح حيث يكون الربح في هذه الحالة صناعيا ، فان المشتري يحقق كذلك ربحا في حالة شراء السلعة وبيعها بثمن اعلى حيث يكون الربح في هذه الحالة تجاريا ، ومع ذلك فان طبيعة الربح واحدة ، وهو الفرق بين ايرادات ونفقات السلعة ، ولهذا يسمى الربح بالدخل المتبقي .

ولا يعني الربح تحقيق دخول عالية ترتكز على استغلال الطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة نتيجة لنفوذ سياسي او اقتصادي كما هو الحال بالنسبة للاسواق التي تسودها عناصر احتكارية مثلا ، وانما يعني ان عنصر المخاطرة التي يتحملها المنظم اصلا ، يتضمن زيادة الانتاج من خلال استخدام العناصر الانتاجية المعطلة استخداما أكفأ ، الأمر الذي يترتب عليه في النهاية فائدة اكبر للاقتصاد القومي ، ومن هنا يتحقق الربح من خلال تنقلات عناصر الانتاج وتغيرات ظروف العرض والطلب واثمان المواد الأولية والسلع النهائية ، أي عن طريق الحركة في الاقتصاد القومي التي سببتها هذه المخاطر من جانب المنظمين .

ولعل أبعد المخاطرات اثرا تلك التي يترتب عليها تغيير في اسلوب الانتاج ، سواء ارتبط ذلك بتطبيق مخترعات جديدة او اتخاذ اجراءات تنظيمية في العملية الانتاجية والخدمية او هما معا بما يحقق تقدما ملموسا في الاقتصاد القومي .

والسؤال الذي يثور الآن هو ما اذا كان للمنظم وللربح الذي يهدف اليه وجود في الفكر الاقتصادي الاسلامي ؟

الواقع ان المضاربة في هذا الفكر مثلا ، وعلى نحو ما سنشير اليه بعد ذلك ، تعني وجود رأس مال من طرف وعمل من طرف آخر يتقاسمان الربح فيما بينهما ، اي بين صاحب رأس المال والعامل الذي ينمي هذا المال في تجارة او صناعة او زراعة . . . الخ .

وفي هذا فان المنظم في المضاربة يكون شريكا بعمله وحده ، ولا يساهم برأس المال ، وقد يكون كذلك في الفكر الاقتصادي

الرأسمالي ، وان كان الأصل ان يكون رأسماليا يجمع بين عناصر الانتاج المختلفة .

وعليه فان صاحب رأس المال يخاطر برأسماله فيعطيه لمن يستغله له ، والعامل يخاطر بعمله فلا يعمل نظير اجر محدد مسبقا ، وانما نظير حصة في الربح .

ومع ذلك ، فان هذه المخاطرة ليست مطلقة كما يبدو في الفكر الاقتصادي الغربي ، وانما هي مخاطرة محسوبة :(١)

أ ـ فالضمانات التي يقدمها الاسلام لعنصر العمل تقتضي ان يكون العامل غير مسئول عن تلف المال الا ان يتعدى ، وما تلف من المال يحسب من الربح أولا ، فاذا استغرق التلف الربح كله فانه يخصم من رأس المال بعد ذلك ، ولا يتحمل العامل شيئا .

ب ـ ويشير ذلك الى أن كلا من صاحب رأس المال والعامل قد خسر ما ضارب به ، ولعل الاسلام حين ضمن للعامل ألا تزيد الخسارة عليه في شيء خارج عمله يقدم حافزا قويا له ليقبل باستمرار على مثل هذا النشاط لتنمية الاقتصاد القومي .

جـ ـ أما اذا تعدى العامل ، فانه يصير ضامنا للمال ان تلف ، كما اذا اشترى ما منعه منه صاحب رأس المال ، فان ما اشتراه لا يدخل في حساب المضاربة ، ذلك ان المضارب امين على رأس المال ، فهو في يده كالوديعة ، ثم هو من جهة تصرفه وكيل عن صاحب رأس المال ، وفي هذا وذاك ضمان لصاحب رأس المال لأن المضارب اذا خاطر في غير ما اتفق عليه مع صاحب رأس المال ، فان كل هذه

---

(١) انظر : رفعت العوضي ، المرجع السابق ، صفحة ٢٠١ ـ ٢٠٣ .

التصرفات لا تلزم الأخير .

٤ ـ الفائدة :

يتميز رأس المال ـ كعنصر من عناصر الانتاج ـ عن عنصر الأرض والعمل ، في ان الانسان عليه ان يتحكم في تكوينه ، وذلك بعكس سعر الفائدة الذي تحدده قوى السوق ، وسعر الفائدة هو الثمن الذي يدفعه مقترض رأس المال للحصول على خدمات مائة وحدة نقدية منه لمدة سنة ، أي هو النسبة المئوية لمقدار الفائدة منسوبا الى المبلغ الأصلي لرأس المال .

ونظرا لأن الحديث عن الفائدة او الربا يثور في اطار الحديث عن الثروة والمعاملات الربوية وهو موضوع الفصل الخامس من هذه الدراسة ، فاننا نحيل اليه .

ونتابع الآن الاشارة الى آخر نقطة في موضوع توزيع الدخول في هذا الخصوص وهي عن التوزيع الشخصي .

ثانيا ـ التوزيع الشخصي :

رأينا ان المقصود بالتوزيع الشخصي ذلك التوزيع الذي ينشغل بدراسة انصبة الأفراد من الدخل القومي ، ويبين كيفية تحديد مستويات دخول الأفراد والعوامل التي تؤدي الى تفاوت هذه الدخول ، وامكانية اعادة توزيعها .

وسنشير في هذا المقام الى المبادىء العامة التي تحكم هذا النوع من التوزيع في الاسلام ، تاركين اسلوب اعادة توزيع الدخل وطريقة تمويل هذه العملية للفصل السابع من هذه الدراسة تحت عنوان : الزكاة وعلاج الفقر في الاسلام .

هذا وقد سبق ان رأينا ان المال بمختلف صوره مملوك ملكية مطلقة لله تعالى،وأن ملكية الانسان له ظاهرية ، وانه قد اوجده لعباده جميعا للقادر منهم والعاجز على حد سواء ، وفي هذا يقول الله تعالى : « والذين في أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم »[1]

ويعني ذلك ان القادرين من هؤلاء العباد انما يعملون في أموالهم وأموال العاجزين منهم عن العمل ، ولهذا فان من حق العاجز ان يحصل على جزء مما انتجه القادر لأنه مشترك معه فيما يعمل فيه .

واذا كان توفير حد الكفاية لكل فرد في المجتمع الاسلامي مطلبا ضروريا ، فانه لا مناص منه الا اذا قصرت موارد المجتمع عن تحقيق هذه الغاية ،وتعتبر الدولة مسئولة عن هذا سواء تحملت هي عبء التمويل من ماليتها او اشتركت مع افراد المجتمع في ذلك . ويعني هذا ان الدولة مسئولة عن توفير مستوى المعيشة المناسب للعاجزين من افراد المجتمع ، وفي ذلك يقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم أن « من ترك مالا فلأهله ، ومن ترك دينا او ضياعا فاليّ وعليّ » .

وقد لخص عمر بن الخطاب مفهوم هذا النوع من التوزيع في الاسلام بقوله « ما من احد الا وله في هذا المال حق ، الرجل وحاجته . . . والرجل وبلاؤه (أي عمله) . . ثم قوله : « انى حريص على ألا ادع حاجة الا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض ، فاذا عجزنا آسينا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف » . [2]

---

(١) سورة المعارج ، الآية ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) انظر : ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب ، المطبعة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، صفحة ١٠١ وما بعدها ، وقد اقتبسنا ذلك من مقال الدكتور محمد شوقي الفنجري عن نظرية التوزيع في الاقتصاد الاسلامي ، مصر المعاصرة ، المرجع السابق ، صفحة ٨٨ ، ٨٩ .

ومؤدى ذلك ان المسلمين يتساوون من حيث توفيرحد الكفاية،وما فوق ذلك يكون لكل تبعا لعمله . اما في الظروف الاستثنائية فان المسلمين يتساوون في حد الكفاف .

واذا كان للملكية الفردية حرمة كبرى في الفكر الاسلامي كما رأينا ، فانها مشروطة بضمان حد الكفاف لكل مواطن ، بحيث اذا وجد في المجتمع الاسلامي جائع او عار ، فان هذا الحق لا يحترم ولا تجوز حمايته ، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو داود « اذا بات مؤمن جائعا فلا مال لأحد » .

ويؤكد حق المسلم في رد جوعته وعريه قوله تعالى لآدم : « ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى »[1] .

ويترتب على ذلك انه لا يجوز لأحد ان يحوز اكثر من حاجته في الظروف الاستثنائية كما اذا عم الفقر او انتشر الجوع ، وفي هذا يقول الله تعالى :
« ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو »[2] ، والعفو هو الفائض اي ما زاد عن الحاجة . ومعنى ذلك : قل لهم يا محمد ان ينفقوا مما سهل عليهم انفاقه من غير كرائم أموالهم . (مفردات القرآن للراغب الأصفهاني) .

وعلى خلاف الأديان الأخرى ، فان الاسلام لا يسمح بالغني الا بعد توفيرحد الكفاية لا الكفاف لكل فرد في المجتمع ، أي لا يسمح بالغني الا بعد القضاء على الفقر والحرمان ، وهو في هذا لا يقضي

---

(١) سورة طه ، الآية ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢١٩ .

على الدافع للعمل والاغتناء ، لأن اساس الثروة والغنى انما يكمن في العمل ، فقد قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »[1] ، وقال : « وأن ليس للانسان الا ما سعى ، وان سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى »[2]

ومن هنا فان التفاوت في مقدار الثروة والغنى يعتبر حافزا للعمل ، ولكن المقصود بالتفاوت هنا ذلك التفاوت المنضبط الذي يحقق التكامل والتعاون بين بني البشر دون اخلال بالتوازن الاقتصادي والاجتماعي بينهم ، ولذلك يتعين عدم استئثار القلة بخيرات المجتمع وفي هذا يقول الله تعالى : « . . كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم . . . »

ان تحقيق العدالة في توزيع الدخول يعتبر ركيزة اساسية لعملية الانتاج واضطراد نموها . واذا كان الاسلام قد حارب الظلم الاجتماعي ، وحذر من عاقبته ، فان من اقدم انواع الظلم سوء توزيع الدخول ، وَبَخْس الناس حقوقهم ، ولهذا فان مجرد محاربة ذلك يتضمن ايجاد الشعور بالاطمئنان لدى الفرد في جني ثمار عمله ، الأمر الذي يدعم العملية الانتاجية ذاتها .

وفي هذا يقول محبوب الحق في كتابه « ستار الفقر » السالفة الاشارة اليه : « ان هدف التنمية يجب ان ننظر اليه على انه هجوم انتقائي على اكثر اشكال الفقر سوءا ، كما ان اغراض التنمية يجب تعريفها من زاوية الخفض المتصاعد والالغاء الفعلي لسوء التغذية ، والمرض ، والأمية ، والفقر المرتفع والبطالة ، ومظاهر عدم المساواة .

---

(١) سورة الزلزلة ، الآية ٧ ، ٨ .

(٢) سورة النجم ، الآية ٣٩ ـ ٤١ .

لقد تعلمنا ان نعتني بانتاجنا القومي الاجمالي باعتبار ان ذلك سيؤدي الى العناية بالفقر . فدعونا الآن نعتني بالفقر باعتبار ان ذلك سيؤدي الى العناية بالناتج القومي الاجمالي . وبعبارة اخرى دعونا نهتم بمضمون الناتج القومي اكثر من اهتمامنا بمعدل زيادته . »[1]

ويؤكد هذا المعنى الاقتصادي السويدي جونار ميردال بقوله : « إن ادخال مساواة اكبر بفضل اصلاحات ترمي الى مساواة مخططة تخطيطا معقولا ، . . . سيوسع من امكانيات النمو والتنمية . والواقع ان الاصلاحات المحلية في هذا الاتجاه تؤلف بالنسبة الى التنمية السريعة الثابتة شرطا اوليا اعظم شأنا بكثير من اي نعمة تأتي من الخارج . »[2]

وقد اوضح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المعنى بقوله :
« ما تلف مال في بر ولا بحر الا بحبس الزكاة »[3] وحبس الزكاة جانب من جوانب سوء توزيع الدخول على نحو ما سنشير اليه تفصيلا بعد ذلك .

ونتابع بعد هذا الاشارة الى الثروة والمعاملات الربوية في الاسلام في الفصل الخامس .

(١) انظر : محبوب الحق ، ستار الفقر ، المرجع السباق صفحة ٦١ .

(٢) انظر : جونار ميردال ، نقد النمو ، ترجمة عيسى عصفور ، وزارة الثقافة دمشق ١٩٨٠ .

(٣) انظر السيوطي ، الجامع الصغير ، جـ ٢ صفحة ١٢٣ .

* * * *

الفصل الخامس:

الثروة والمعاملات الربوية في الإسلام

الثروة والمعاملات الربوية في الاسلام

يقصد بالثروة في الفكر الاقتصادي المعاصر مجموع ما تحت يد الافراد والمجتمع من قيم استعمال Use — Value ، أي من منتجات تخصص للاستعمال النهائي (اشباع الحاجات النهائية) ومنتجات يعاد استخدامها في عملية الانتاج، والثروة على هذا النحو تنبع من الانتاج ايا كان شكله الاجتماعي ، اي سواء كان انتاجا للاستعمال او للمبادلة في السوق .[1]

والانسان بحكم حبه لذاته ـ أي انانيته ـ قد يرتكز في هذا الحب على قيم الحق ومبادئه ، فيختار الغايات التي تحيى هذه القيم والمبادىء ، وقد يخلو ضميره من زاد هذه القيم ، فلا يجد بديلا الا الثروة ، بالمفهوم السالفة الاشارة اليه ، كعرض أدنى ، يقبل على جمعها بكل طريق ، دون ان يسد ذلك له جوعا ، وفي هذا يقول الله تعالى : « ان الانسان لربه لكنود ، وانه على ذلك لشهيد ، وانه لحب الخير لشديد »[2]

أي ان الانسان مع حبه للمال يبخل به عن وجوه الخير ، فتنقطع صلته بالله ويكفر بنعمته مع ان الله هو المالك الاصلي لهذا المال . ولا يمنع هذا ان ينفقه الانسان في وجوه السفه والحماقة والهوى .

والواقع ان حظ الانسان فيما لديه ـ طبقا للفطرة والشريعة ـ هو كفايته من مطالب الحياة . . المطعم والملبس والمسكن ، كما سلفت الاشارة اليه ، وقد جاء القرآن الكريم ليقرر الوسط في تلك الامور ،

(١) واذا كان رأس المال يعني ذلك الجزء من الثروة الذي يشارك ايجابيا في العملية الانتاجية فان ذلك يشير الى ان الثروة اعم من رأس المال ، وان كانت الثروة لا تعتبر بالضرورة رأسمال .

(٢) سورة العاديات ، الآية ٦ ـ ٨ .

حتى بعد استيفاء حد الكفاية وذلك في قوله تعالى : « والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما »[1] وفي قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » .[2]

وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فيما رواه الترمذي : « ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فان غلبت الآدمي نفسه ، فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه .

وبهذا القانون الالهي ، تتحقق للانسان استقامته ، ومن ثم لا يجور على حق المجتمع فيما استخلف فيه من ثروات واموال .

ومن هذه النظرة ، كره الاسلام تكثيف الثروة ، وحبسها عن سبيل الله اي صالح المجتمع فيما شرع الله ، ولذلك يقول الله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون »[3] .

ولان الانسان متنازع بين انانيته التي ترتكز على قيم الحق والمباديء ، وتلك التي تخلو منها ، فان الامر والحال كذلك ، لا يترك لهوى الافراد ، وانما لا بد من تدخل الدولة على اساس ان الاسلام عقيدة وشريعة ، اي دين دنيا واخرى ، وبما تتضمنه الاولى

(١) سورة الفرقان ، الآية ٦٧

(٢) سورة الاسراء ، الآية ٢٩ .

(٣) سورة التوبة ، من الآية ٣٤ والآية ٣٥ .

من اقتصاد وسياسة . . الخ ، ولهذا لا يجوز ان يتخلف اي وجه من هذه الوجوه عن دوره في بناء المجتمع الاسلامي . فاذا تدخلت الدولة لرد الافراد الى الحد الوسط في المعيشة فان ذلك غير مطلوب لذاته ، بل لانه منهج ضروري لتنمية القيم العليا للانسان . (١)

وقد روى الطبراني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا عظيم البطن ، « فأشار بإصبعه الى البطن وقال : لو كان ما في هذا في غير هذا المكان لكان خيرا لك » .

وكان عمر رضي الله عنه ، وهو رئيس الدولة ، يمر بسوق اللحم ، فاذا رأى رجلا قد اشترى بالأمس ويريد ان يشتري اليوم زجره ورده ، وفي هذا فانه يستهدف تنظيم الاستهلاك وتحديده لصالح المجتمع ككل من خلال المحافظة على الموارد المتاحة . (٢)

اما اذا كان الانفاق على غير الضرورات ، أي الكماليات ، كشراء لعب الاطفال وغيرها ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتري الدمى واللعب ليدخل بها السرور على بناته وصديقاتهن .

واذا كان الانفاق على غير ذلك ، كالديكور مثلا ، او أشياء ثمينة ، فان المسألة على خلاف من جانب الفقهاء بين المكروه والمحرم . اما الانفاق على المحرم كالنفقة على الخمر والميسر ودفع اجور العرافين من المنجمين وشراء الأواني الفضية والذهبية . . . . . فان ذلك محرم باجماع الفقهاء . (٣)

الفائدة والربا والاسلام :

رأينا ان سعر الفائدة هو الثمن الذي يدفعه مقترض رأس المال

---

(١) ، (٢) انظر : البهي الخولي ، الثروة في ظل الاسلام ، المرجع السابق صفحة ١٥٢ - ١٥٨ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، صفحة ١٦١ .

للحصول على خدمات مائة وحدة نقدية منه لمدة سنة .

ويتحدد سعر الفائدة ـ في نظر الاقتصاديين التقليديين ـ كأي ثمن آخر،أي بتلاقي طلب وعرض الادخار والاستثمار ، ومع ذلك اهتم بعضهم بتحليل عرض الادخار ، وهو ما يطلق عليه الامتناع ، واهتم البعض الآخر بتحليل طلب الادخار وهو ما يطلق عليه انتاجية رأس المال .

ومع هذا ظهر على يد « الفريد مارشال » اتجاه مزدوج يأخذ بجانبي الطلب والعرض معا ، اي بنفقة انتاج الادخار (التضحية) من ناحية،وبانتاجية رأس المال من ناحية اخرى .

وقد انتقد كينز النظريات التقليدية في الفائدة ،[1] وانتهى الى ان سعر الفائدة ليس ثمنا للادخار وانما هو ثمن للنزول عن السيولة اي ثمن النقود ، ويتحدد سعر الفائدة في السوق عندما يتعادل الطلب على النقود مع عرضها على اساس اعتبار النقود اصلا كامل السيولة ، وكلما كان تفضيل الأفراد للسيولة قويا كلما ارتفع معدل الفائدة الذي يدفع لهم لاغرائهم على التنازل عن النقود السائلة التي يحتفظون بها .

وقد اكد القرآن والسنة ، وهما المصدران الاساسيان للشريعة الاسلامية على تحريم الفائدة « الربا » ومع ذلك فان البعض ممن أعماهم سحر الحضارة الغربية ، يرون ان الاسلام حرم الربا ولم يحرم الفائدة . ويرون ان الفائدة التي تدفع على القروض التي تستثمر في النشاطات الاقتصادية لا تتعارض مع شريعة القرآن التي

(١) انظر في تفصيل ذلك دكتور رفعت المحجوب ، الاقتصاد السياسي ، دار النهضة المصرية ١٩٧١ صفحة ١٣٩ ـ ١٥٠ .

تشير الى الربا فقط باعتباره قروضا غير انتاجية سادت في العصور الجاهلية في وقت لم يكن الناس فيه يعرفون غير تلك القروض .

والواقع ان هؤلاء البعض اغفلوا ان الدين الاسلامي هو آخر الاديان التي نزلت لهدي البشرية ، وان علم الله الذي تضمنه القرآن الكريم لا سبيل الى استبدال نظام الفائدة على القروض الانتاجية به .[1]

والحق يقال ان ما يسمى بالقروض الانتاجية والقروض غير الانتاجية هو اختلاف في الدرجة وليس في النوع ، ولهذا فان تسمية الربا بالفائدة لا يغير من طبيعته حيث إن الفائدة ليست الا اضافة الى رأس المال المقترض ، وهي عبارة عن ربا سواء في طبيعته او في حكم الشريعة الاسلامية .

مفهوم الربا :

والربا لغة هو الزيادة ، ومنه قوله تعالى « فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت . »[2] أي علت وارتفعت ، اما اصطلاحا فهو زيادة احد البدلين المتجانسين من غير ان يقابل هذه الزيادة عوض .

وقد جاء حكم الاسلام القاطع في تحريم الربا في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله،وان تبتم فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وأن

---

(١) وبالاضافة الى ذلك ، فان بعض الكتاب يقررون ان مكة « كانت قبل الاسلام مركزا للاعمال المصرفية » ، وأنها « اصبحت جنة للسماسرة والوسطاء واصحاب البنوك » مشار اليه في : الدكتور محمد مصلح الدين ، أعمال البنوك والشريعة الاسلامية ، ترجمة حسين محمود صالح ، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ، الكويت ١٩٧٦ ـ صفحة ٨٩ ـ ٩٠ .

(٢) سورة فصلت ، الآية ٣٩ .

تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون ، واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .[1]

وفي هذا لم يأت هذا الحكم القاطع في تحريم الربا من اول الأمر ، وانما تدرج القرآن الكريم في هذا التحريم بنفس منهج تحريم الخمر ، وذلك بهدف الاعداد النفسي والذهني للاحكام التي تمس عادات وتقاليد متأصلة في نفوس المخاطبين . ففي الآية التي يقول الله فيها : « وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »[2] نجد ان الله لم يقل انه رتب عقابا او جزاء لأكل الربا ، وهو ما قرره في شأن الخمر حيث اشار برفق اول الامر الى ان ما يتخذ سكرا ليس من الرزق الحسن .

وفي مرحلة ثانية ، قص علينا القرآن سيرة اليهود الذين حرم عليهم الربا فأكلوه وعاقبهم الله بمعصيتهم حيث يقول : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ، واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما »[3] هذا التحريم تحريم بالتلويح لا بالنص الصريح ، وهو ما يدع المسلمين في موقف ترقب وانتظار .

وفي مرحلة ثالثة جاء تحريم الربا ، ولكنه لم يكن الا تحريما جزئيا عن الربا الفاحش الذي يتزايد حتى يصير اضعافا مضاعفة فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة »[4] .

واخيرا نزلت الآية القاطعة في تحريم الربا وفيها النهي الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدين والتي سبق ان عرضنا لها .

---

(١) سورة البقرة ، الآيات ٢٧٨ - ٢٨١ .

(٢) سورة الروم ، الآية ٣٩ .

(٣) سورة النساء الاية (١٦٠ - ١٦١) .

(٤) سورة آل عمران ، من الاية ١٢٠ .

وتلك حكمة القرآن في التدرج التشريعي في علاج المشاكل القائمة التي لها جذور بعيدة في نفوس من خاطبهم الكتاب الكريم .

والربا الذي جاء القرآن الكريم بتحريمه هو ربا النسيئة وهو الذي يقع بين الدائن والمدين بفرض زيادة على اصل الدين في مقابل تأجيل دفع الدين مدة معينة .

وجاءت السنة الشريفة وحرمت ربا الفضل ، وهو بيع المتماثلين بزيادة احدهما على الآخر كمن يبيع مكيالا من القمح مثلا بمكيال ونصف منه .

وقد ثبت ذلك في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، يدا بيد ، والفضل ربا ، فإن اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد !!

ومهما تعددت انواع الربا ، فان الحكمة في تحريمه واضحة ، ذلك ان الظلم واكل اموال الناس بالباطل هو العلة في تحريم الربا لقوله تعالى : « . . . وان تبتم فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون . . . » وليس اصرح من هذا النص لمن اراد ان يتعرف على حكمة تحريم التعامل الربوي .

واذا كان النشاط الانساني جميعه . . هو نشاط تعبدي في النهاية ، كما رأينا فان المعاملات الربوية بفسادها ، ومخالفتها للشريعة ، لا يمكن ان تكون تعبدية .

ويكفي ان المعاملات الربوية تعتبر محاربة سافرة لله ولرسوله ، باعتبارها بغيا على عباد الله ، وتحكما في ارزاقهم ، وافسادا لحياتهم ، ولهذا تولى الله سبحانه وتعالى الدفاع عن هؤلاء الضعفاء فقال تعالى

لمن لم ينزعوا عن الربا « فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله . . . » وحسبهم ان يعلن الله ورسوله الحرب عليهم ، في الوقت الذي لم يعلنها على بعض عباده من العصاة والمذنبين .

المعاملات بين المجتمع الاسلامي والمجتمع العالمي :

تلك هي شريعة الاسلام في تحريم الربا ، في الوقت الذي استقر معه التعامل بالربا في المجتمعات غير الاسلامية كعملية تجارية لا يشعر معها المتعاملون بأي حرج ديني او انساني وسواء كانوا من اليهود او النصارى .(١)

وعلى هذا ، فان المجتمع الاسلامي ، إما ان يعتزل العالم كله ، ويقطع صلاته الاقتصادية به لتجنب التعامل بالربا ، وهو تعامل لا بد منه ، وفي تلك العزلة اضرار بالغة تحيق بالمجتمع الاسلامي . واما ان يتصل بدول العالم ويأخذ من نظمها الاقتصادية ، وهو ما يقع الآن ، مع ما يكتنف ذلك من معاملات ربوية ، وفيه ما فيه من إيذاء لشعور المسلم وازعاج لضميره .

وكلا الأمرين شر ، فأولهما يجور على الدين والدنيا معا ، وثانيهما يجور على الدين ولا خير في دنيا تقوم بلا دين .

وتلك مشكلة تحتاج الى مزيد من البحث والدراسة للوصول إلى حل يتفق وأصول ديننا الحنيف .

---

(١) فقد جعل اليهود من نصوص التوراة ـ بعد ان حرفوها ـ تحريم التعامل بالربا بين اليهود واليهود ، واباحته اباحة مطلقة في التعامل بين اليهود وغير اليهود ، ولو استطاع ان يذهب بكل ثروة الاخير كمدين ، وبعد ذلك كعبادة يتعبد بها لله ، لانه يخدم المجتمع اليهودي باضعاف اعداء اليهود وهم المجتمع الانساني كله .

واما النصارى فقد اخذوا في باديء الامر بما جاء في التوراة على اعتبار انها شريعتهم كذلك ، ولكنهم اباحوا التعامل بالربا بعد ذلك فيما بينهم وفيما بينهم وبين غيرهم .

انظر في ذلك : عبدالكريم الخطيب ، السياسة المالية في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٦ هامش صفحة ١٦٧ .

البنوك والربا :

ان البنـوك في حد ذاتهـا اصبحـت ضرورة اقتصـادية من خلال الوظائف التي تقوم بها ، فالنقود اصبحت في الاقتصاد المعاصر قضية مصرفية ، على أساس أن البنوك أصبحت تخلق النقود بكافة أنواعها ، وفي ذلك تيسير للتبادل والانتاج ، وتعزيز لقدرة وكفاءة رأس المال . . .

ومع ذلك ، فان الذي يطرح نفسه هو الأسلوب الذي تؤدى به هذه البنوك وظائفها الأساسية ، فضلا عن البدائل الاسلامية التي يمكن أن تحل محل هذا الأسلوب .

ولا يعني ذلك ان جميع المعاملات التي تتم بالبنوك هي معاملات ربوية ، بل ان بعضها لا يمكن تحريمه من الناحية الشرعية اذا ثبت ان تلك البنوك تتقـاضى مجـرد أجـر وليس ربـا في مقابـل القيام بتلك المعاملات مثل : تحويل النقود من مكان الى آخر ، واصدار شيكات السفر التي لها قوة النقود لبيعها في اي مكان بنفس المبلغ الذي تضمه او بقيمته من عملة اخرى ، وتحصيل الديون بموجب سندات يضعها الدائنون لدى البنك ، وتأجير الخزائن الحـديدية لمن يريد الانتفـاع بها ، وتسهيل التعامل مع الدول الاخرى حيث ينـوب البنـك عن المتعاملين في دفع الثمن واستلام وثائق شحن البضاعة . . . . الخ .
ومع هذا فان ثمة جانبا كبيرا من نشاط البنوك قد يتضمن معاملات ربوية نشير اليها على التفصيل التالي :[1]

(١) انظر : محمود عارف وهبة ، التسـهيلات المصرفية والاعمال الاستثمارية ، مجلة المسلـم المعاصر ، العدد الثامن ، اكتوبر ديسمبر ، ١٩٧٦ .
ـ دكتور نور الدين العتر ، المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الاسلام مؤسسة الرسالة=

أولا : قبول الودائع :

وفي ذلك ثلاثة انواع من الودائع :

١ ـ ودائع تحت الطلب .

٢ ـ ودائع ادخارية .

٣ ـ ودائع لأجل .

١ ـ الودائع تحت الطلب : وهي التي تكون ما يسمى بالحساب الجاري ، ويسحب منها المودع متى شاء وله ان يسحبها كلها في أي وقت ، ولا تعطى البنوك عملاءها في هذا الحساب الجاري اية فائدة ، بل قد تفرض عليهم عمولة محدودةمقابل العمليات الدفترية في ذلك .

وفي هذا يعامل البنك الاسلامي هذا النوع من الودائع نفس المعاملة .

٢ ـ الودائع الادخارية : وهي ودائع تتسم بصغر حجمها ويكون لصاحبها بموجب دفتر توفير ، يمنحه إياه البنك ، ان يسحب بعض او كل الوديعة ، وتدفع البنوك على هذه الودائع فوائد بحسب الوديعة والمدة التي مكثتها بالبنك .

وأمام حرمة هذه الفوائد شرعا ، فان البنك الاسلامي يخير صاحب هذه الوديعة بين ان يودعها في حساب الاستثمار بالمشاركة في ارباح هذه الوديعة ، وبين ان يودع جزءا منها في حساب الاستثمار ويترك جزءا آخر لمقابلة السحب وفقا لاحتياجاته ، وبين ان يودع هذه الوديعة بدون ارباح مع ضمان اصلها .

= بيروت ١٩٧٨ صفحة ٤٠ وما بعدها .

ـ دكتور احمد عبدالعزيز ، المعاملات المصرفية في اطار التشريع الاسلامي ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد الثامن اكتوبر ـ ديسمبر ١٩٧٦ .

ـ مصطفى عبدالله الهمشري ، الاعمال المصرفية والاسلام ، مجمع البحوث الاسلامية ١٩٧٢ .

وقد يقول قائل ان الباعث للايداع قد يصبح معدوما اذا لم تكن هناك فائدة يحصل عليها صاحب الوديعة ، والرد على ذلك يسير لأن حجم الوديعة الادخارية يكون في الغالب صغيرا ، والهدف من الايداع ليس هو الفائدة اساسا وانما محاولة تجنيب جانب من الدخل يتمكن معه صاحب الوديعة في المستقبل من شراء سلعة معمرة اومقابلة التزامات يتوقع حدوثها في المستقبل .

ومع ذلك ، فانه يمكن للبنك الاسلامي ان يدخل في عملياته الاستثمارية جزءا من هذه الودائع باذن صاحبها ، ولا يمنع ذلك من الاستجابة لطلبات السحب في اي وقت من الأموال السائلة لدى البنك .

٣ ـ الودائع لأجل : وهي ودائع يقوم اصحابها بايداعها بالبنوك نظير فائدة يستحقونها ، وتأتي هذه الفائدة التي تحصل عليها البنوك من اقراض هذه الودائع بفائدة أعلى من تلك التي تدفعها البنوك لاصحابها .

ولان هذه الفوائد محرمة شرعا فللبنك الاسلامي ان يتفق مع اصحاب هذه الودائع على استثمارها بالمشاركة في تاريخ الاستثمار ان غرما اوغنما ، ويقوم هذا البنك بذلك كوكيل او نائب عن المودعين إما مباشرة او بدفعها الى من يعمل فيها على شروط العقود التي يقرها الاسلام .

ثانيا ـ القروض :

تقوم البنوك بتقديم قروض لطالبيها لقاء فائدة ، ويختلف سعر الفائدة ارتفاعا وانخفاضا تبعا للمركز المالي للمقترض والغرض الذي يستخدم فيه القرض ، ونوع الضمان المقدم ، وفترة القرض .... وغيرها من الاعتبارات التي تتعلق بالحالة الاقتصادية عموما في الدولة .

وفي هذا يحرم الاسلام القرض المصرفي الذي يتضمن حصول البنك على الفائدة لأنها ربا محرم ، وذلك بالنظر الى اعتبارين :

الاعتبار الأول : ان البنك يحصل على الفائدة زيادة على اصل القرض ويكون القرض بذلك قد جر نفعا وهو حرام .

والاعتبار الثاني : ان البنك قد استغل وديعة الافراد بالتصرف فيها بالقرض وغيره بدون إذن ، وذلك ايضا حرام .

وقد يقول قائل ان ثمة علما سابقا من المودع بأن البنك لا يحتفظ بوديعته كلها ، ومع ذلك ، فإن هذا التصرف يتم دون استئذان صاحب الوديعة .

تخريجات حول مبررات الفائدة :

ومع وضوح الحكم الشرعي في تحريم الفائدة على القروض ، يرى البعض انها مباحة وحلال ، وذلك على اساس بعض الاعتبارات ومنها ما يلي :(١)

١ ـ قد يقصد منها تغطية نفقات معينة .

٢ ـ تعتبر الفائدة الربوية ثمن المخاطرة بالقرض ، لان الذي يقرض غيره انما يعرض ماله للعديد من المخاطر .

٣ ـ تعتبر الفائدة على القروض مكافأة على الاءيثار ، ذلك ان المقرض انما يؤثر الغير على نفسه ، وفضلا عن ذلك تكون الفائدة مكافأة يقدمها المدين للدائن ، فالدائن يحرم نفسه في الحاضر ، ولهذا تكون الفائدة مقابل التنازل عن عنصر الزمن .

٤ ـ تعتبر الفائدة الربوية تعويضا عن الضرر الناجم عن القرض بسبب تعطيل صاحب المال عن استثماره اذا ما أقرضه للاخرين ، او

(١) انظر مصطفى عبدالله الهمشري ، الاعمال المصرفية والاسلام صفحة ٨١ .

بسبب انخفاض القوة الشرائية للنقود سنة بعد اخرى نتيجة للتضخم .

ويمكن الرد على هذه التخريجات فيما يلي :

١ ـ الفائدة ونفقات إدارة البنك: فالشريعة الاسلامية تجعل النفقة مشروعة ، ولا تجعلها في اطار الربا او الفائدة ، فنفقة سداد القرض في مكان غير المكان الذي تم فيه الاقراض يتحملها طالب النقل سواء كان الدائن او المدين ، وقد فرّع الفقهاء عن ذلك جواز أجرة السمسرة ، أي الوساطة في الصفقات ، واجرة كتابة الوثائق والخطابات وامساك الدفاتر والسجلات وغيرها .[١]

ويختلف سعر الفائدة عن الأجرة في هذين القياسين على اساس ان سعر الفائدة يتحدد كما رأينا بالنظر الى نوع القرض ومدته والمركز المالي للمقترض والظروف الاقتصادية السائدة ، فضلا عن انه اذا كانت الفائدة تقابل النفقة أو الأجرة ، فانه كان يتعين ان يكون سعرها موحدا،وسواء كان البنك تجاريا او صناعيا او زراعيا وإلا أصبحت واجبة الاداء للبنك مرة واحدة عند عقد القرض وليس كل عام طوال فترة القرض .

وفضلا عن ذلك ، فان البنك يدفع فائدة على الوديعة التي يأخذها من المقترض تختلف عن تلك التي يتلقاها لقاء قيامه هو بالاقراض .

وعلى ذلك ، لا يمكن اعتبار الفائدة بمثابة نفقة او أجرة ، لأن الأجرة مشروعة وليست كذلك الفائدة او الربا المحرم شرعا .

---

(١) انظر : ابن عابدين (محمد امين الشهير بابن عابدين) رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الابصار ١٣٢٤ هـ ، الجزء الخامس صفحة ٤٤ ـ ابن الربيع الشيبانى ، تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول ، المطبعة السلفية القاهرة جزء ١ صفحة ٧٧ .

٢ ـ الفائدة هي ثمن المخاطرة بالقرض : والرد على هذا التخريج يسير كذلك ، لأنه اذا كان صحيحا ان الفائدة تعد ثمنا للمخاطرة بالقرض على اعتبار ان الذي يقرض غيره انما يعرض ماله للمخاطر ، فان الذي يضمن اصل القرض ليس هو الربا ، حيث يكون الاخير بدوره معرضا لذات المخاطر تبعا لأصل الدين ، وانما هو ما يضمن زوال الخطر ومبرراته ، كأن يرتهن الدائن من مدينه شيئا مقابل القرض مثلا ، ومن هنا لا يمكن اعتبار الفائدة ثمنا للمخاطر على هذا الاساس .

٣ ـ الفائدة هي المكافأة على الإيثار : ومن ناحية اخرى لا تعتبر الفائدة مكافأة على الإيثار ، لان الإيثار بهذا المعنى لا يكون وسيلة للكسب ، وانما يعتبر الايثار عملا أخلاقيا يقوم به الانسان ابتغاء مرضات الله .

٤ ـ الفائدة بمثابة تعويض عن تعطيل استثمار رأس المال او انخفاض القوة الشرائية للنقود بسبب التضخم : والواقع ان الشطر الأعظم من الأموال المتاحة للاقراض هي نتيجة مدخرات ، والمدخرات لا تعتبر كذلك الا اذا شاركت ايجابيا في عمليات التنمية الشاملة ، وليس هناك ما يقطع بأن البديل عن اقراض هذه الاموال بفائدة هو استثمارها على هذا النحو كبديل متاح ، بل قد يتم استهلاك هذه المدخرات استهلاكا تبديديا او كماليا .

اما القول بأن الفائدة تعد بمثابة تعويض عن انخفاض القوة الشرائية للنقود نتيجة للتضخم ، فان ذلك يؤكده ان الاسلام يوجب الزكاة على الاموال المودعة بدون استثمار ، وينهى في نفس الوقت عن الاكتناز ، ولهذا يأمر الاسلام باستثمار الاموال مخافة ان تضيع في الصدقة وليس فقط بسبب انخفاض القوة الشرائية للنقود نتيجة للتضخم .

عن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ولى ليتيم مالا فليتجر به ، ولا يدعه حتى تأكله الصدقة » .[1] وينطبق الحكم من باب اولى على مال الولي .

ووفقا لهذا المفهوم ، فان المسلم لا بد ان يحول امواله الى ودائع استثمارية مخافة نقصها كل عام ، ودون ان يكتنزها ، اذ ينبغي على المسلم ألا يحبس امواله بدون استغلال ، واذا استغلها فلا بد ان يراعي اسس التعامل المالي في الاسلام فلا يرابي ، ولا يحتكر « لا تظلمون ، ولا تظلمون » .

والخلاصة من كل ذلك هو ان الفائدة الحالية التي يأخذها البنك في صورتها الخاصة مقابل قيامه باقراض الافراد من خزانته حرام رغم التخريجات السابقة والتي لم تسعف في اضفاء صفة المشروعية عليها .

والواقع ان البنوك بوصفها الراهن تتجر بالنقود حيث تتسلم من المودعين ودائعهم وتصبح مدينة بها ، وتقرض العملاء ما يحتاجون اليه من قروض قصيرة الأجل ويصبحون مدينين بها ، ويحصل البنك ارباحه من الفرق بين العائد الذي يتقاضاه على الديون التي تستحق له وما يتعلق بالنسبة للديون التي تستحق عليه .

أما في الاسلام فان مهمة البنوك يتعين ان تكون تقديم الخدمات للجمهور نظير اجر معلوم ، وقد تقدم الحديث في ذلك عن الودائع لأجل او الودائع الاستثمارية . ان البنك الاسلامي يقبل هذه الودائع بالاتفاق مع اصحابها على استثمارها نيابة عنهم اما استثمارا مباشرا بمعرفته او يدفعها الى متقدمين للبنك من اصحاب الخبرة ليعملوا فيها

(١) السنن الكبرى جـ ٣ صفحة ٢ .

بأجر مقابل عملهم من خلال مشروعات اكثر نفعا ومصلحة للمجتمع ، ويتم التمويل على اساس شروط العقود التي تقرها الشريعة ، فيدفع للعامل من المال ما اتفق عليه ، ويأخذ هو الباقي ليوزعه بينه وبين صاحب المال .

ثالثا : فتح الاعتماد :

هو اتفاق بين البنك وعميله يتعهد البنك بمقتضاه، لا باعطاء مبلغ من النقود كما هو الحال في القرض ، بل بوضع مبلغ من المال تحت تصرف عميله خلال مدة معينة . ويستفيد العميل من هذا المبلغ بقبضه كله او بعضه خلال هذه المدة ، او بسحب شيكات عليه ، او بتحرير اوراق تجارية . . . او بأي طريقة اخرى يتفق عليها ، وفي مقابل ذلك يتعهد العميل برد المبالغ التي سحبها فعلا وما قد يتفق عليه من فوائد ومصروفات .

ويتم فتح الاعتماد بضمان اوراق مالية او بضمان بضائع ، او مرتب حكومي بشروط خاصة ، او بضمان تنازل عن عطاء ، وهذه الحالة شائعة بين المقاولين ، او بغير ذلك من الضمانات . وقد يتم فتح الاعتماد بدون ضمان مالي حيث يكتفي البنك بامضاء العميل ، ولا يستفيد من هذا النوع سوى العملاء المعروفين للبنك بمتانة مركزهم المالي .

المنظور الاسلامي لفتح الاعتماد :

يعتبر فتح الاعتماد قبل السحب منه مجرد وعد بالقرض ، اما اذا تم سحب اي مبلغ من الاعتماد ، فان الفائدة تحتسب على هذا المبلغ ويكون حكمه حكم القرض الربوي المحرم .

وترتيبا على ذلك ، فانه اذا فتح الاعتماد ولم يسحب العميل اي مبلغ

وانتهت المدة اللازمة ، فلا شيء في ذلك إلا كراهة الاتفاق على قرض بفائدة لم يتحقق .

رابعا : خطابات الضمان :

يعتبر خطاب الضمان بمثابة تعهد كتابي يرسله البنك بناء على طلب عميله الى دائن او دائني هذا العميل ، وفيه يضمن البنك تنفيذ العميل لالتزامه تجاه دائنه .

وتختلف خطابات الضمان بين خطابات ابتدائية او نهائية او عن دفعات مقدمة،او لسحب بضائع او لأغراض اخرى مختلفة .[1]

وتتقاضى البنوك علاوة على المصاريف التي تتحملها لاصدار خطابات الضمان عمولة ، هذه العمولة تتحدد وتختلف باختلاف طبيعة خطاب الضمان ، فيما اذا كان خطابا ابتدائيا او نهائيا .

ويجوز للبنك تخفيض العمولة الى النصف في حالة ما اذا كان العطاء نقدا ، كما يجوز له تحصيل العمولة عن المدة كاملة .

الحكم الشرعي على خطابات الضمان :

الاصل ان البنك لا يقوم باصدار خطاب الضمان الا بعد التحفظ على ما يساوي قيمته ، وقد يصدره بدون تحفظ في حالة ما اذا كانت العلاقة بين البنك والعميل مبنية على الثقة الكاملة .

ولعل تصرف البنك ازاء عملية اصدار خطاب الضمان يمكن ان يأخذ صورة من الصور الآتية :

١ ـ ان يكون البنك وكيلا او نائبا عن العميل في تنفيذ الالتزام في

---

(١) انظر : مصطفى عبدالله الهمشري ، الاعمال المصرفية والاسلام ، المرجع السابق ، صفحة ١٥٩ .

مواجهة المستفيد اذا قصر العميل ، خاصة انه لا بد ان يكون قد سبق له ان استوثق لنفسه عندما اقام نفسه مقام العميل بطلب رهن او ايداع قيمة ما يقوم به من التزام .

٢ ـ ان يكون البنك ضامنا او كفيلا لبعض اصحاب الاعمال او بعض المنشآت ، وهنا تبرز فكرة الضمان او الكفالة بأجر ، لان البنك لو لم يقم بهذا الضمان من خلال خطابات الضمان التي يصدرها لحرم اصحاب الاعمال هؤلاء من الاشتراك في المناقصات او الدخول في المزايدات . . . وغير ذلك مما يدخل في اطار موضوع هذه الخطابات . والبنك هنا ضامن يلتزم بتأدية ما على الاصيل من حقوق .

ويعني هذا وذاك ان خطاب الضمان إما ان يأخذ صورة الوكالة او الكفالة .

وبما ان الوكالة عقد مشروع في الاسلام حيث يمكن اخذ اجر مقابل القيام بأعمالها نيابة عن الموكل ، فان البنك اذا كان وكيلا عن العميل او نائبا له ، فله ان يتقاضى عمولة او اجراً عن ذلك وهو تصرف جائز شرعا .

ومن ناحية اخرى ، فان الضمان او الكفالة من الامور المقررة شرعا ، وهو ثابت بالسنة ومجمع عليه من العصر الاول ومن فقهاء الامصار . . . والسنة التي صار اليها الجمهور في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « الزعيم غارم » ،[1] رغم ان تقاضي الاجرة على الضمان مر بفترات ومراحل بين الرفض والتجويز تبعا لتطور الظروف في المجتمع الاسلامي انتهت بأنه « اذا كان ذو الجاه يحتاج الى نفقة وتعب وسفر ، واخذ مثل اجر مثله ، فذلك جائز

(١) انظر : ابن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، جـ ٢ ، صفحة ٢٩٥ .

والاحرم »[1] وذلك كما جاء بمذهب المالكية . أما الشافعية فقد اجازوا الأخذ على الجاه ، فقد ورد عن الامام الشافعي رضي الله عنه قوله « وليس من الرشوة بذل مال لمن يتكلم مع السلطان مثلا في جائز فان هذا جعالة جائزة » [2]

خامسا : الاعمال المصرفية الاستثمارية :

تمثل الاعمال المصرفية الاستثمارية اهمية كبيرة بالنسبة للاقتصاد القومي ، وهي تتقسم الى :

١ ـ ادارة الاوراق المالية (محفظة الاوراق المالية)

وفي هذا تقوم البنوك بشراء الاوراق المالية ، لما تدره هذه الاوراق من دخل مرتفع رغم ان مسئوليتها اقل من بعض اصول البنوك الاخرى ، ورغم ان قيمتها تتأثر بتقلبات سعر الفائدة خاصة في الدول المتخلفة .

وتتألف محفظة الاوراق المالية من عنصرين :

أ ـ السندات الحكومية وما في حكمها ، وهي اوفر ثباتا ، وان كانت اقل فيما تدره من فائدة من غيرها من الاوراق المالية .
ب ـ الاوراق المالية الاخرى كالسندات غير الحكومية مثل سندات البنوك العقارية وشركات المرافق العامة ، والشركات الصناعية وشركات الاراضي . . . الخ .

٢ ـ الدخول في عمليات المساهمة والاشتراك :

وفي ذلك توظف البنوك جانبا من مواردها في ممارسة عمليات

---

(١) انظر : محمد بن محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، المطبعة السلفية .

(٢) انظر : ابن حجر الهيثمي : الزواجر عن اقتراف الكبائر القاهرة ، الطبعة الاولى . جـ ٢ ، ص ١٥٩ .

الاشتراك في تأسيس بعض المشروعات الاقتصادية ، والاكتتاب في جزء من رأسمالها .

ويترتب على عمليات الاشتراك هذه حدوث نقل لملكية الثروات القائمة سواء في صورة نقل ملكية اوراق مالية قائمة ، او نقل ملكية مشروع او مؤسسة بالكامل او تكوين اوحل الشركات القابضة .

المنظور الاسلامي للاعمال المصرفية الاسلامية :

تعتبر ادارة البنوك لعمليات الاوراق المالية التي تأخذ صورة سندات سواء كانت حكومية او غير حكومية ، من الامور المحرمة شرعا ، على اساس ان السند ، في جوهره ، ليس سوى صك قرض ربوي ، يدر فائدة ثابتة . اما الاحتفاظ في محفظة الاوراق المالية بالاسهم ، فانه امر حلال شرعا ، لان حامل السهم شريك يتحمل بالربح والخسارة ، وهو ما يتفق ومفهوم المضاربة التي سنشير اليها تفصيلا فيما بعد .

ومن ناحية اخرى ، فان عمليات المساهمة او الاشتراك هي من الاعمال المباحة شرعا ، ما لم تؤد الى الاحتكار المحرم شرعا ، والذي سنشير اليه تفصيلا فيما بعد كذلك .

وجدير بالذكر ان نشير الى ان البنوك والمؤسسات المالية تعتمد في مواردها اساسا على ودائع الافراد بأنواعها ، ومن ثم فانها تعمل على استمرار تدفق هذه الموارد ملوحة تارة بالحوافز والدافع المادي وتارة بحجة الامان وتيسير المعاملات . وتعتمد في بقائها ونموها على حاجة الافراد المنتجين لتمويل نشاطهم وما يصاحب هذه الحاجة من تقبل شروط الاستدانة ، وعلى حاجة المأزومين ممن تواجههم ظروف صعبة .

وانه لما يلفت النظر ان ترتفع نسبة المدينين في الولايات المتحدة الامريكية الى ما يقرب من ١٠٠٪ ، وذلك بالرغم من ارتفاع مستوى المعيشة وازدياد متوسط الدخل الفردي الى ثمانية الاف دولار سنويا تقريبا ، وذلك نتيجة لوسائل الدعاية والاعلان المكثفة التي تبثها هذه المؤسسات المالية للشراء بالتقسيط ، ومن ثم تصبح غالبية الشعب اسرى للتوتر والقلق ، ويتحركون في دائرة مفرغة من الهم يلتمسون معه الاستغراق في المتع والشراب ، كالمستجير من الرمضاء بالنار .

ونتيجة لهذا السلطان الذي تتمتع به البنوك والمؤسسات المالية فان ثمة بعض الآثار السلبية التي تحقق اضرارا بالاقتصاد القومي ومنها :(١)

١ ـ ازدياد درجة التخلف : فهذا الطريق يشجع اصحاب الثروات ورءوس الاموال على القعود وعدم المخاطرة ومن ثم ترك التفكير في المشروعات التي تنهض بالاقتصاد القومي اكتفاء بالربح المضمون عن طريق الربا او الفائدة ، الامر الذي تفقد معه المواهب الناشئة والنشاطات التي تطور الاقتصاد القومي .

٢ ـ زيادة حدة التضخم والانحرافات المالية : فلان الوحدات الانتاجية الجديدة لا تنتج للسوق الا بعد مدة تختلف حسب طبيعة المشروع وظروف الانتاج فضلا عن ان ثمن البيع في هذه الفترة يكاد يغطي نفقات الانتاج حتى يكتسب هذا المشروع عملاء جدداً ، فان الفائدة التي تستحق على رأسمال المشروع تضاف الى تكاليف الانتاج

(١) انظر : دكتور نور الدين العتر ، المعاملات المصرفية والربوية ، المرجع السابق صفحة ٤٤ وما بعدها .

ـ دكتور احمد عبدالعزيز ، المعاملات المصرفية في اطار التشريع الاسلامي ، المرجع السابق ، صفحة ٥٣ ـ ٥٦ .

الامر الذي تزداد معه الاثمان في النهاية ومن ثم تزداد حدة التضخم .

ومن ناحية أخرى فان هذه الصعوبات تمثل عائقا امام الشركات الجديدة ، الامر الذي يدفع بعضها الى الانحرافات لتدبير المبالغ اللازمة لها .

٣ ـ زيادة تركز الاموال في أيدي بعض المحتكرين :

زيادة تدفق الودائع الى البنوك ، وتداولها بعد ذلك بربح مضمون دون مقابل من عمل يؤدي الى تركز هذه الاموال في أيدي بعض الافراد اصحاب الاموال والاغنياء المرابين في مقابل عامة الناس من العمال والفلاحين الذين يتحملون بالفائدة ، ويدفعونها من كدهم لاولئك المتخمين المترفين من الاغنياء ومؤسسي هذه البنوك .

والواقع ان السلطان المالي للبنوك والمؤسسات المالية لا يقتصر في آثاره عند هذا الحد ، بل يتعداه الى محاولة هدم احد اركان الاسلام وهو الزكاة ، ذلك ان الذي يقبل ان يستقضى فائدة وهي محرمة ، سوف لا يقدم على اداء الزكاة المفروضة ، اذ كيف له ان يخرج الزكاة ، وهي تطهير وتزكية ، من مصدر تكتنفه الشبهة ان لم يكن التحريم .

والسؤال الذي يثور الآن ، بعد ان وقفنا على خطر الفائدة او الربا ، هو ما اذا كنا نجد في الاسلام مخرجا او بديلا لهذا الخطر ؟

ان البديل في الاسلام هو تنفيذ مبدأ المشاركة ، فالمؤسسة المالية تمول ليشتري طالب التمويل ما يلزمه لمشروعه ، وهنا ينفق الاخير انفاقا حقيقيا لتشغيل مشروعه من خلال جهد يبذله ، والمؤسسة

تقـدم خبرتهـا وامكاناتهـا في صورة يمثـل معهـا التعـاون ضرورة للطرفين ، حيث المصلحة مشتركة ، وحيث النتيجة مؤثرة على الطرف الاول بمثل ما هي مؤثرة على الطرف الثاني .

وتتنوع طرق المشاركة تنوعا يغطي حاجات المجتمع والافراد ، وقد توسع الحنفية في هذا المبدأ فجعلوا شركة العقود ، خمسة انواع ، تتحدد باختصار فيما يلي[1] :

١ ـ شركة المفاوضة ، فيتعاقد اثنان فاكثر على ان يشتركا في عمل ، بشرط ان يكونا متساويين في رأس مالهما ، وتصرفهما ودينهما (أي ديانتهما)،ومتضامنين في الحقوق والواجبات المتعلقة بالشركة . وقد سميت هذه الشركة بالمفاوضة لما فيها من تفويض كل واحد من الشركاء للآخر للتصرف عنه في ما له تصرفا كاملا .

ولان شروط هذه الشركة دقيقة ، فان وجودها نادر .

٢ ـ شركة العنان : وصورتها ان يشترك اثنان في مال لهما على ان يتجرا فيه والربح بينهما ، وسميت عنانا لأن كلا من الشريكين يأخذ بعنان صاحبه لا يطلقه حيث شاء ، بل بقيود في عقد الشركة ، وهذه الشركة لا تقتضي المساواة في رأس المال . وحدود التصرف او الربح . وهذا النوع من المشاركة اكثر انواع الشركات انتشارا .

٣ ـ شركة الاعمال ، او الابدان ، او التقبل ، او الصنائع :

وهي شركة يتفق فيها صانعان او اكثر على تقبل اعمال معينة

(١) انظر في تفصيل ذلك : الامام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ، كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربي ، بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ، الجزء السادس صفحة ٥٦ وما بعدها .

كالخياطة او الصباغة او الاعمال الميكانيكية . . على ان يكون ما يدخل من ربح لهما مشتركا بينهما .

٤ ـ شركة الوجوه : وتسمى شركة على الذمم ، وشركة المفاليس ، لعدم وجود رأسمال فيها ، وهي ان يتفق اثنان او اكثر على شراء نوع أو أنواع من السلع بالنسيئة ، ثم يتجران فيها ، ويدفعان ثمنها لاصحابها ، ويقتسمان ما بقي من ربح وقد سميت هذه الشركة بشركة الوجوه لان الناس لا يبيعون بالدين عادة الا لمن له وجاهة اي منزلة وأمانة عندهم .

٥ ـ شركة المضاربة او القراض : ويختلف مفهوم المضاربة في الفكر الاقتصادي المعاصر عنه في الفقه الاسلامي .

فهي في الفكر الاقتصادي المعاصر تعني عمليات بيع وشراء تنتقل معها العقود او الاوراق المالية من يد الى يد دون ان يكون في نية البائع او المشتري تسليم او تسلم موضوع العقد ، وانما غاية كل منهما الاستفادة من فرق السعر بين ما اشتراه بالأمس وما باعه اليوم ، وبين ما يشتريه اليوم ويبيعه غدا ، ولهذا تدور الصفقة عدة دورات بينهما الى ان تنتهي الى آخر مشتر يتسلم الموضوع ، محل الصفقة .

والمضاربة في الفقه الاسلامي تتمثل في اتفاق بين كل من مالك رأس المال ، والمستثمر على تكوين مشروع اقتصادي حيث يكون رأس المال من الاول والعمل على الأخير ، ويحدد ان حصة كل منهما من الربح بنسبة معينة ، فاذا ربح المشروع تقاسما الربح وفقا لهذه النسبة ، وان ظل رأس المال كما هو لم يزد ولم ينقص لم يكن لصاحب المال الا رأسماله ، وليس للعامل شيء ، وان

خسر المشروع وضاع جزء من رأس المال اوكله تحمل صاحب المال الخسارة ، ومن ثم فلا يجوز لصاحب رأس المال ان يشترط على عامل المضاربة الى جانب مشاركته في الربح ان يكون ضامنا لرأس المال [1] .

وهكذا نجد تنويعا في المشاركة اساسه التعاون الذي يغني الافراد عن استغلال المرابين من البنوك والافراد .

ولعل افضلية المشاركة ترجع الى اعتبارات منها[2] :

١ ـ يترتب على تطبيق مبدأ المشاركة تحرير للفرد من النزعة السلبية التي يتسم بها المودع انتظارا للفائدة ، دون جهد إيجابي أو عمل من جانبه ، ومن هنا يبدو ان هذه النتيجة كانت هدفا لمن ابتدعوا الفائدة حتى يزداد تخلف الدول الاسلامية اقتصاديا واجتماعيا .

٢ ـ تعاون رأس المال مع خبرة العمل في مجال التنمية الاقتصادية،وفي هذا يجند المشروع خبرته الفنية في البحث عن افضل مجالات

---

(١) انظر في تفصيل ذلك أيضا : المرجع السابق مباشرة : صفحة ٧٩ ، وما بعدها،وانظر كذلك : عبدالرحمن الجزيري في كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ؛ المكتبة التجارية ، الجزء الثالث صفحة ٣٤ وما بعدها ، وذلك فضلا عن أبحاث الندوة العالمية التي عقدت في اسلام اباد بالباكستان عن النظام الاقتصادي النقدي والمالي في الاسلام تحت عنوان ؛

International seminaLon Monetary and fiscal Economics of Islam.

Safar 28 to Rabi' al - Awwal 3, 1401 H (January 6-10, 1981) ISLAMABADPAKISTAN

(٢) انظر : دكتور احمد النجار ، طريقنا الى نظرية متميزة في الاقتصاد الاسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي ، مرجع سبقت الاشارة اليه صفحة ٣٦٥ ـ ٣٦٦ .

الاستثمار وأرشد الاساليب المستخدمة ، وفي ذلك ضمان لنجاح المشروع من اجل تحقيق أهدافه ، واداء لحق وواجب المجتمع .

٣ ـ ومن ثمرة هذا التعاون ايضا حصول صاحب رأس المال على الربح العادل الذي يتكافأ والدور الفعلي الذي اداه برأسماله في عملية التنمية ، وفي ذلك حث للمسلمين على ايداع اموالهم لدى المشروعات او المؤسسات المالية التي تقوم بمثل هذا النشاط ، فيتحقق تركيم رءوس الاموال بدلا من اكتنازها ، ومن ثم يصبح الاقتصاد القومي قادرا على مواجهة الازمات الاقتصادية وعدم التأثر بها .

٤ ـ ان الالتزام بمبدأ المشاركة يعني ان مؤشر نجاح المشروع هو الربح الحلال الذي يحققه بجانب الاعتبارات الاجتماعية الاخرى التي ترتبط بالقيم والمبادىء الاسلامية السامية .

٥ ـ واخيرا فان في المشاركة عدالة في توزيع العائد ، بما يسهم في عدم تراكم الثروة تراكما مخلا ، كما يحول دون اهدار الطاقات البشرية ، او الانشغال اساسا بالنشاطات الهامشية او الثانوية دون الانشطة الاساسية التي تهم الاقتصاد القومي وتساعد على تقدمه واستقراره .

ونتابع بعد ذلك الاشارة الى نظام السوق او الاثمان في الفصل السادس .



الفصل السادس:

نظام السوق أو الأثمان

نظام السوق او الأثمان

يمكن تحديد مفهوم السوق بأنه المجال الذي تعمل فيه القوي المحددة للأثمان ، حيث يتم نقل الملكية الذي يصطحب عادة بالانتقال المادي للسلعة .

ومع ذلك تعتبر السوق قائمة اذا كانت هناك وسيلة للاتصال بين مجموعة من البائعين والمشترين لتبادل سلعة معينة بثمن معين وفي زمن معين ، حتى ولو تم ذلك عن طريق البرق او المراسلة .

ويعتبر جهاز السوق أو الاثمان Market or price Mechanism أحد الخصائص الاساسية في الاقتصاد الرأسمالي ، ذلك ان التبادل يجري في اطار السوق على أساس قيمة السلعة التبادلية اي ثمنها ، وحيث يتحدد هذا الثمن عن طريق تلاقي قوى العرض والطلب في السوق .

فالافراد يتخذون قراراتهم اعتمادا على الاثمان السائدة في السوق ، ومن هنا فان جهاز الاثمان يؤدي وظيفة توزيع الموارد الاقتصادية المتاحة للمجتمع بين الاستعمالات المختلفة ، ويعني ذلك ان جهاز السوق او الأثمان هو الذي يقوم بدور المنسق للعملية الانتاجية .

ومن ناحية اخرى ، فان السوق يحقق التوازن بين الانتاج والاستهلاك في كل من فروع الانتاج المختلفة ، فاذا حدث ان ازدادت الكميات المنتجة من سلعة معينة عن الكميات المطلوبة منها ، فان ثمنها في السوق يميل الى الانخفاض ، ومن ثم يقرر عدد من المنتجين الخروج من هذا الفرع الانتاجي درءا للخسارة التي يحققونها ، الامر الذي تقل معه الكميات المنتجة من السلعة للحد

المطلوب منها ، وفي نفس الوقت فان انخفاض ثمن السلعة يؤدي الى زيادة الكميات المطلوبة منها مما يساعد على سرعة تحقيق التوازن بين العرض والطلب على هذه السلعة او الخدمة .

وكما يؤدي جهاز السوق أو الأثمان دوره في تحقيق التوازن بين العرض والطلب بالنسبة للسلع الاستهلاكية ، فانه يؤدي نفس الدور بالنسبة لعناصر الانتاج من طبيعة (أرض) وعمل ورأسمال[1] .

وجدير بالذكر أن نشير الى أن أسلوب الانتاج في الاقتصاد الرأسمالي المعاصر اكتسب خصائص جديدة ، منها انهيار أساس جهاز السوق او الاثمان ، ذلك ان تعاظم دور الشركات المساهمة سواء من حيث افقها الزمني او اسلوب ادارتها وتجنبها لكثير من المخاطر . . كل ذلك جعل القرارات الاقتصادية تشوبها عناصر احتكارية ، ومن ثم تغيرت السوق من سوق منافسة كاملة الى سوق احتكارية او شبه احتكارية . ولهذا اصبحت الاثمان لا تمثل رغبات المستهلكين بعد ان اثرت هذه الشركات عليها وفقا لمصلحتها ، فضلا عن تأثيرها على المستهلك ذاته من خلال وسائل الدعاية والاعلان المكثفة بحيث اصبحت فكرة « سيادة المستهلك » مقولة تاريخية .

والواقع أن جهاز السوق أو الأثمان ، حتى بصورته التي آل اليها في الاقتصاد الرأسمالي المعاصر ، لا يخلو من تأثيرات أخرى لا ترتبط بالسوق ذاته ، فكما ان الافراد والاسرة مشترون وبائعون في نفس الوقت ، فانهم ليسوا مجرد مستهلكين ، ولهذا فان هذا النظام لا يولد نتائج كاملة حتى في جانبه النظري ، وذلك لانه لا يحقق عدالة في توزيع الدخول خاصة ان الثروات والمواهب والطموح لدى الافراد

(١) انظر في تفصيلات نقد نظام السوق أو الأثمان ، الفصل التاسع من هذه الدراسة في إطار الاشارة للمنظور الاسلامي للتخطيط .

صفات لا تكون موزعة توزيعا عادلا .

أسس نظام السوق في الاسلام [1] :

الاصل انه ليس هناك خلاف في انه يجب ضبط وتنظيم الاتجاهات غير الاجتماعية للتغيرات في الأثمان التي تكون في غير صالح المجتمع .

ومع ذلك ، فان الدافع لهذا التنظيم يأتي من داخل المجتمع الذي تشبع بالقيم الاسلامية ، ولذلك يكون تأثيرها دائما وحاسما ، بينما في الدول التي تسمى بالرأسمالية او بالاشتراكية ، فان هذه التنظيمات تفرض فرضا على المجتمع الذي قد يقبلها او يرفضها .

واذا كان من غير المقبول تجاهل اختلاف المواهب والقدرات ، فان مبدأ المساواة يتصل بالجهد المبذول ، كما يقرر الله تعالى في قوله : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »[2] .

ومن هنا فان الثمن العادل الذى ينصرف أساسا إلى ذلك الثمن الذى يغطى نفقة الانتاج وهامش ربحي مناسب في المجتمع الاسلامي ليس امتيازا، وانما هو حق واجب التنفيذ من جانب الدولة ، ولهذا فإن تثبيت الاثمان سيكون مسألة تتحقق في اطار هذا العدل على اساس مبدأ التعاون والمنافسة الشريفة بدلا من التنافس الاحتكاري كما هو الحال في ظل الرأسمالية .

---

(١) انظر : م أ منان : الاقتصاد الاسلامي بين النظرية والتطبيق ، دراسة مقارنة ، ترجمة الدكتور منصور ابراهيم التركي مرجع سبقت الاشارة اليه ، صفحة ١٧٤ ، وما بعدها - يحيي بن عمر : احكام السوق ، او النظر والاحكام في جميع احوال السوق ، الشركة التونسية للتوزيع (بدون تاريخ)

(٢) سورة الزلزلة ، الاية ٧ و ٨ .

ولا نعني بالمنافسة الشريفة المنافسة الكاملة بمفهومها في ظل الاقتصاد الرأسمالي ، وانما نعني بها المنافسة البعيدة عن استغلال فروق الاسعار والتهريب والاكتناز وذلك لكي نخلق ظروفا مواتية من التعاون بين المنتجين والمستهلكين على المدى الطويل ، فان الامر يحتاج الى غرس روح القيم الاسلامية وفهم السلوك العملي في مجال التجارة والصناعة والخدمات عموما .

اما على المدى القصير ، فعلى الدولة ان تشجع تشكيل جمعيات للمستهلكين وان تضمن لهم استخدام صلاحيات تتضمن حتى سحب رخص العمل من بعض الاستغلاليين والانتهازيين .

تنظيم السوق [1] :

رأينا ان الاقتصاد الرأسمالي انتهى في تطوره الى سيطرة الشركات الاحتكارية العملاقة ، ولهذا اصبحت المنافسة الحرة كسوق لا تعبر عن رغبات المستهلكين .

اما في الاسلام ، فان لسوق المنافسة ، بمفهومها الذي يختلف عنه في الاقتصاد الرأسمالي ، قواعدها ، وللحكومة ان تتدخل لضمان سيادتها وعدم الانحراف عنها ، وذلك في اطار من الضوابط منها :

أ ـ الاعلان عن السلعة : ويتم ذلك دون مبالغة وعلى أساس من الصدق ، حتى لا يضل المشتري فيفضل سلعة على اخرى دون وجه حق ، أو لحثه على شراء مالا يحتاج اليه ، وفي هذا يقول الله تعالى : « ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ولهم عذاب أليم »[1] .

---

(١) انظر للكاتب : الحرية الاقتصادية والعدالة الضريبية في الاسلام ، ندوة حقوق الانسان في الاسلام ، الكويت ، ٩ ـ ١٤ ديسمبر ١٩٨٠ .

(١) سورة النحل ، الاية ١١٦ / ١١٧ .

ب ـ معاينة السلعة : بحيث يتم التعرف بسهولة على حقيقتها ، وذلك حتى يكون التعامل على أساس سليم ومطابقا للحقيقة ، وفي هذا يقول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه : « من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله ولم تزل الملائكة تلعنه » .

جـ ـ الغاء التدخل غير المشروع والسمسرة في التبادل التي تستهدف الاستغلال : فلا يعرض أحد بيع سلعة على من اشترى سلعة تشابهها بهدف فسخ البيع الاول ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يبع بعضكم على بيع بعض » وقال : « لا يسم المسلم على سوم أخيه » (رواه مسلم) ، اي لا يطلب شراء سلعة تقارب الانعقاد على شرائها ، والهدف من ذلك هو توفير جو الاستقرار لعقد الصفقات ، والثبات في المعاملات .

أما بالنسبة للسمسرة ، فان الاسلام أوجب عرض السلعة في سوقها لتقليل الوساطة بين المنتج والمستهلك ، ولهذا لا يرتفع ثمن السلعة بزيادة نفقات الايدي التي تتداولها .

وفي ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري : « لا تلقوا الركبان ، ولا يبع حاضر لباد[1] أي لا يكون الحاضر سمسارا أو دلالا بالاجرة لباد ، لان ذلك قد يترتب عليه حجب السلعة عن السوق لحين ارتفاع اثمانها ، بعكس الحال اذا قام البائع الاصلي ببيعها بسعر السوق ، في ذات اليوم الذي جلبت فيه ، ولا يعني ذلك ان السمرة او الدلالة ممنوعة لذاتها ، وانما هي كذلك اذا كانت تستهدف الاستغلال

---

(١) انظر : الحافظ شهاب الدين ابي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر ، فتح الباري بشرح البخاري ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م الجزء الخامس صفحة ٢٧٥ .

غير المشروع .

د ـ تحقيق المستويات المناسبة في الاثمان : فالاصل ان سوق المنافسة هي السوق التي يتعين ان تسود في الاسلام ، ولذلك فان الارتفاع التلقائي في الاثمان لا يجيز تدخلا من جانب الدولة ، وفي هذا روى الترمذي وأبو داوود والنسائي عن أنس رضي الله عنهم قال : « قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر ، واني لارجو ان القى الله وليس احد منكم يطلبني بمظلمة ظلمتها اياه بدم ولامال »[1] .

وفي ذات المعنى ، « قال ابن وهب وسمعت مالكا يسأل عن صاحب السوق ان يسعر في السوق فيقول إما بعتم بكذا وكذا بأسعار يسميها لهم واما خرجتم من السوق . فقال مالك : لا خير في هذا ، فقيل له : وان الرجل يأتي بطعام وليس بجيد وقد سعره بأرخص من الطيب فيقول صاحب السوق للغير إما بعتم مثله وإما خرجتم من السوق ، (فقال مالك) : ولا خير في ذلك ؛ ولو ان رجلا اراد بذلك فسادا في السوق فحط من السعر ، أرأيت ان يقال له : اما ان تلحق بالناس واما ان تخرج من السوق ، فأما ان يقال للناس كلهم اما ان تبيعوا بكذا وإما ان تخرجوا فليس بصواب . ثم ذكر حديثا عن عمر رضي الله عنه حين حط سعر الايلة :[2] ان خل بينهم وبين ذلك فانما السعر بيد الله[3] .

ومن ذلك يتضح الى أي حد يحرص الاسلام على تحقيق المستويات المناسبة للاثمان من خلال سوق المنافسة ، حماية للمستهلك ، وحثا

(١) انظر : يحيى بن عمر ، احكام السوق ، المرجع السابق ، صفحة ٤٣ .
(٢) الأيلة مدينة كانت قريبة من العقبة .
(٣) انظر يحيى بن عمر ، احكام السوق ، المرجع السابق ، صفحة ١٠٣ ـ ١٠٤ .

للنشاط والعمل ، وحتى لا يكون الاعتداء على حرية السوق هو كبش الفداء للسياسات المرتجلة .

ومع هذا اهتم فقهاء المسلمين بتحديد الاثمان عند الضرورة وها هو ابن تيمية يقرر أنه :[1] « اذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء ، او لكثرة الخلق فهذا الى الله ، فالزام الخلق ان يبيعوا بقيمة بعينها اكراه بغير حق » .

« . لكن اذا امتنع ارباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس اليها الا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل وذلك هو التسعير اللازم » .

واذا انحصر البيع في طائفة واحدة فالتسعير واجب دائما » .

« وكما يمنع رفع السعر فان خفضه كذلك ممنوع ، لان الخفض دون داع يؤدي الى الشغب والخصومة والاضرار بالتجار . »

« وكما يكون التسعير في السلع ، فإنه يكون كذلك في العمل ، فلولى الامر ان يجبر أهل الصناعات على ما يحتاج اليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة والبناية ، على ان يكون بأجر المثل ، وهذا من التسعير الواجب .

الثمن الاحتكاري[2] :

من البديهي ان نقرر أن الثمن في سوق الاحتكار يكون أعلى منه

---

(١) انظر : ابن تيمية ، الحسبة في الاسلام ، مرجع سبقت الاشارة اليه صفحة ٢٠ ـ ٣٣ .

(٢) قارن في الاحتكار : قحطان عبدالرحمن الدوري ، الاحتكار وآثاره في الفقه الاسلامي ، بغداد ١٩٧٤ .

في ظل سوق المنافسة ، وان الانتاج الذي ينتجه المحتكرون يكون اقل من الانتاج في ظل حالات سوق المنافسة .

ان منحنى الطلب الذي يواجه كل منتج في سوق المنافسة يعبر عن طلب كبير المرونة ، بحيث يستمر في انتاج وبيع الناتج الاضافي الى ان تصبح النفقة الحدية مساوية للثمن ، بينما يواجه الاحتكارى منحنى طلب غير مرن نسبيا ، بحيث انه كلما انتج وباع الانتاج الاضافي فان الثمن سوف ينخفض في السوق ، وعندئذ يكون الدخل الحدي أقل من الثمن ، ولكن المحتكر سيقبل على الانتاج حتى النقطة التي تتساوى فيها النفقة الحدية مع الايراد الحدي[1] ، ومن هنا فان الانتاج الاحتكاري سيكون بصفة عامة أقل من الانتاج التنافسي ، ويكون ثمنه اعلى من الثمن التنافسي ، وفي ذلك تبديد لموارد المجتمع لصالح المحتكر ، اي أنه عندما ترتبط قلة الانتاج في ظل الاحتكار بفكرة عدم استغلال الموارد الاستغلال الكافي وما يترتب على ذلك من انتشار البطالة في المجتمع ، فان الاثمان المرتفعة التي يتقاضاها الاحتكاري تخفض بوضوح من الدخل الحقيقي للعمال والجماهير الفقيرة بصفة عامة ، وكلا الموقفين لا يتفقان مع روح القرآن والسنة لانهما يحرمان المجتمع من الاستخدام الامثل لموارده[2] .

ومن هنا فان الدولة الاسلامية لها الحق في ان تنظم وتراقب الاثمان والارباح الاحتكارية ، وذلك إذا انفرد بائع أو مشتر او قلة منهم ببيع السلعة دون ان يكون لها بديل قريب في السوق .

(١) انظر في تفصيل وتوضيح ذلك بيانيا للكاتب ، اسس الاقتصاد السياسي مرجع سبقت الاشارة اليه صفحة ٤١٥ - ٤٢٦ .

(٢) انظر : م أ. منان ، الاقتصاد الاسلامي بين النظرية والتطبيق ، المرجع السابق ، صفحة ١٧٦ - ١٧٧ .

ويتسع معنى الاحتكار في الاسلام ليشمل كل نشاط يؤدي الى الاضرار بالناس ، وحجب السلع عنهم ، ورفع ثمنها عليهم .

وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله ان يقعده بعظم من النار يوم القيامة » .

وقال كذلك فيما رواه مسلم « لا يحتكر الا خاطىء » وقال فيما رواه ابن ماجة والحاكم وغيرهما : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون[1] » .

هذا ولا يدخل في الاحتكار ما يدخره الانسان لحاجته هو وعائلته خاصة اذا لم تكن للناس حاجة الى الكمية التي لديه . اما في اوقات الأزمات والطوارىء ، فانه يعتبر محتكرا اذا ترصد شراء الاغذية والمواد الضرورية من الاسواق ومنع بذلك غيره من الشراء ، ويستوي في ذلك احتكار شراء الطعام او أي سلعة او خدمة يحتاجها الناس[2] .

كذلك فان التخزين او النقل الزماني لحين ارتفاع الأثمان يعتبر احتكارا بعكس التخزين المنظم لسلع يتم انتاجها موسميا في حين ان استهلاكها يتم طول العام ، لان هذا التخزين ينظم عرض السلعة وفقا للحاجة اليها في ظل الاستقرار النسبي للاثمان .

ومن ناحية اخرى ، فان التخصص في انتاج السلعة ، أي الانفراد بانتاجها ، لا يعد من قبيل الاحتكار اذا لم يستخدم في الاضرار بالمسلمين .

---

(١) انظر : نيل الاوطار للشوكاني ، الجزء الخامس ، صفحة ٢٤٩ طبعة الحلبي .

(٢) انظر : دكتور محمد عبدالمنعم عفر ، السياسات الاقتصادية في الاسلام ، المطبعة العربية الحديثة ، : ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ صفحة ٧٧ .

الفصل السابع:

النقود في الإسلام والفكر الإسلامي

النقود في الاسلام والفكر الاسلامي

لم يشر القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة إلى النقود الا ببعض الاحكام العامة ، ومن ثم فسنحاول ان نستعين في ذلك بجانب من الفكر الاسلامي ، مع الوعي بالفرق بين الاسلام والفكر الاسلامي ، فحيث ان مبادىء الاسلام ثابتة ، ولهذا جاءت احكامه عامة ، فان الفكر الاسلامي يمثل المحاولات التي يقوم بها المسلمون لاقامة مجتمع الاسلام ، وهي محاولات تتردد بين الخطأ والصواب ، وفي هذا فانه من غير الصحيح ان ننسب اخطاء المسلمين الى الاسلام .

وتمثل دراسة النقود في الواقع المعاصر دراسة لعلم الاقتصاد في صورته النقدية ، ذلك ان النقود تدور في دراستها حول الدخل والثروة في شكلها النقدي وسواء كان ذلك بالنسبة للفرد او المجتمع . فدراسة الدخل القومي مثلا من ناحية اسلوب تحديده ، واسباب تقلباته ، هي دراسة لعوامل نقدية تؤثر فيه وتتأثر به ، كما ان دراسة مستوى العمالة او التوظف هي اساسا دراسة نقدية رغم ما يختلط بهما من متغيرات اخرى قد تكون غير نقدية ، ومن هنا قيل بحق ان دراسة النقود هي دراسة الاقتصاد النقدي ، وهي امور لم تكن كذلك على مر العصور .

وللتعرف على ماهية النقود وتطورها ووظائفها وتغير قيمتها واثره على الاثمان في الفكر الاسلامي ، فانه يكون من الجدير ان نعرض لذلك ابتداء في الاقتصاد الرأسمالي اي اقتصاد السوق .

ويمكن ان يتم ذلك من خلال المبحثين التاليين :

المبحث الأول : النقود في الاقتصاد الرأسمالي .

المبحث الثاني : النقود في الاسلام والفكر الاسلامي .

المبحث الأول :
النقود في الاقتصاد الرأسمالي :

لا يمكن في هذا النطاق المحدود ان نشير الى النقود ككل في الاقتصاد الرأسمالي ، فذلك مجاله الكتب المتخصصة ، وانما سنكتفي بالاشارة ، وباختصار يقتضيه المقام ، الى تطور نشأة النقود وبيان وظائفها ، وتغير قيمتها واثره على التضخم في الاقتصاد الرأسمالي المعاصر تمهيدا لاستجلاء دور النقود في الفكر الاسلامي ، وبيان ما استحدث في هذا الخصوص على هذا الفكر .

أولا : تطور نشأة النقود :

نشأت النقود وتطورت مع تطور اقتصاد المبادلة اي اقتصاد السوق ، ومن ثم فهي لم توجد دائما في كل المجتمعات وانما وجدت مع وجود المبادلة ومن خلال تطورها . فالنقود بدأت كسلعة تقبل في التداول كقيمة استعمال ، اي لاشباع حاجة معينة ، ثم تطورت لتصبح اداة الافراد في الحصول على السلع الاخرى التي تشبع حاجاتهم وذلك عند التبادل ، وانتهت في اقتصاد المبادلة الى ان تكون قيمتها وليدة قبول افراد المجتمع لها .

ومع تطور النقود ، تبعا لتطور انتاج المبادلة ، يبرز دور البنوك او المؤسسات النقدية والمالية ، خاصة أن النقود اصبحت في الاقتصاد الرأسمالي قضية مصرفية ، ذلك ان البنوك تخلق النقود بكافة انواعها .

المقايضة :

وقد بدأت المجتمعات مبادلاتها المبكرة في صورة المقايضة

Barter ، أي مبادلة سلعة بسلعة او خدمة بخدمة او سلعة بخدمة ، وذلك دون استخدام النقود ، كمبادلة قمح بماشية مثلا ، او استئجار خدمات بعض الافراد في عملية زراعية مقابل حصولهم على قدر من المحصول العيني .

وجدير بالذكر ان نشير الى ان الغاية من الانتاج في العصور الاولى كانت هي اشباع الحاجات مباشرة ، اي انتاج السلع والخدمات كقيم استعمال ، ولذلك كان الهدف من عملية الانتاج هو الاكتفاء الذاتي . على انه مع ظهور تقسيم العمل والتخصص في العملية الانتاجية بين خدمة واخرى في مرحلة معينة ، بدأ انتشار المبادلات التي تقوم في هذه المرحلة على المقايضة ، ودون حاجة الى وسيط نقدي ، وفقا لظروف كل حالة تبادل .

وتفترض المقايضة بهذا المعنى سوقا معينة ، اي تقابل ارادة العرض والطلب في زمن معين وبطريق محدد . ومع عدم توافر كل او بعض هذه الفروض ، تبدو مصاعب المقايضة .

ثانيا : صعوبات المقايضة :

ويمكن طرح صعوبات المقايضة فيما يلي :

١ ـ صعوبة توافق رغبات المتبادلين :

Problem of Double Coincidence of Wants .

فتحقيق المبادلة على أساس المقايضة يفترض رغبة كل طرف في الحصول على السلعة المقدمة من الطرف الآخر كمية ووصفا ، الأمر الذي يصبح معه كل طرف عارضا لسلعته وطالبا لسلعة الطرف الآخر .

وتبدو صعوبة تحقيق هذا الفرض اذا ازداد عدد الأطراف وعدد السلع موضوع المبادلة حيث تظهر التناقضات بين الرغبات بصورة

اكبر ، ويعني ذلك ان توافق الرغبات لا يتحقق دائما بالنظر الى طبيعة السلع المتبادلة .

٢ ـ صعوبة تحديد نسب التبادل :

ويعني ذلك عدم وجود طريقة مبسطة تقاس بها قيم السلع والخدمات التي يتم تبادلها بين الأفراد عن طريق المقايضة ، فعلى اي اساس تقوّم هذه السلع والخدمات ؟ وما هو معدل مبادلة كل سلعة بأخرى خاصة اذا تعددت هذه السلع .

وبالاضافة الى ذلك ، فان عدم وجود مقياس لقيم السلع لا يمكن معه تحديد الأرباح والخسائر او الثروات او رءوس الاموال ، الأمر الذي يعوق النشاط الاقتصادي والاجتماعي .

٣ ـ صعوبة تجزئة السلع والخدمات :

تختلف السلع من ناحية قابليتها للتجزئة من حيث حجمها وطبيعتها ، وما بذل في انتاجها من جهد ، والوقت الذي اقتضاه انتاجها ، فبعض السلع تتسم بصغر حجم وحداتها ، ولهذا يسهل تجزئتها . ومع ذلك نجد ان بعض السلع الأخرى كالدواب والمنازل . . . . تتسم بكبر حجمها وبالتالي عدم قابليتها للتجزئة .

ولا شك ان ذلك يزيد من صعوبة المقايضة ، وبالتالي يقف عقبة في اتمام المبادلة .

وبالاضافة الى ذلك ، فان الانسان وقد فطر على الاحتياط للمستقبل ، فانه لا يستطيع تأجيل الاستهلاك الا من خلال الاحتفاظ بجزء من الانتاج المادي على شكل مخزون سلعي ، طالما لا توجد نقود . وهذا المخزون السلعي يتعرض دون شك لكثير من المخاطر وخاصة فيما يتعلق بالتلف او نفقات التخزين . . . الخ .

وترتيبا على ذلك ، فان المقايضة لا تقدم وسيلة صالحة لاختـزان القيم .

ولكن كيف تطورت المقايضة بعد ان كانـت قيدا على المبـادلات وكيف دعت المبادلات في مرحلـة معينـة الى ظهـور شكل آخـر من اشكال المقايضة تتمثل في النقود السلعية ؟ هذا هو ما سنحاول الرد عليه .

ثالثا : من المقايضة الى النقود في تطورها :

ازاء صعوبات المقايضة وجد بالامكان الاتفاق على سلعة معينة او اكثر ذات اهمية خاصة بين الافراد كوسيط في التبادل بينهم في حياتهم اليومية .

١ ـ النقود السلعية : Commodity Money

ومع ان السلع ذات الاهمية لدى هؤلاء الأفراد كانت تتفاوت من ناحية درجة الأهمية لديهم كوسيط في التبادل ، فقد عمد المتعاملون الى التخلص من اقلها قبولا في السوق ، وبقيت منها في النهاية تلك السلعة او السلع التي تتمتع باوسع قبول ممكن ، هذه السلعـة هي اول نقود عرفتها البشرية وهي التي يطلق عليها النقـود السـلعية : **Commodity Money** ، ومن هنا لا تزال كلمة نقود **Pecus** في اغلب اللغات اللاتينية مستمدة من كلمة ثور ، باعتبار ان الثـور قد شاع استخدامه قديما كسلعة نقدية .

ومع ذلك فان هذه النقود السلعية هي بطبيعتها قابلة للتلف وتحتاج الى التخزين في مساحات كبيرة فضلا عن ضرورة المحافظة عليها ، والعناية بها للاحتفاظ بقيمتها ، كما ان بعضها ليس من السهل تجزئته الى اقسام او كميات صغيرة تناسب بعض المبادلات . وقد دعا ذلك

كله الى اختيار سلعة او اثنتين من هذه السلع لاستعمالها كنقود ، وفي هذا اثبتت المعادن النفيسة كالذهب والفضة ـ لارتفاع قيمتها وخفة وزنها ـ افضليتها كنقود وهكذا ظهرت النقود المعدنية .

٢ ـ النقود المعدنية : Metallic Money

مع زيادة التبادل ورغبة المتعاملين في تيسيره ، فضل هؤلاء المتعاملون الذهب والفضة ، حيث اصبحت هذه المعادن تلقى قبولا عاما من جانب الأفراد ، فكل واحد على استعداد ان يبادل بمنتجاته الذهب او الفضة ، ثم بحيازته لهذه المعادن يستطيع ان يحصل على حاجاته من أي سلعة اخرى .

ولعل ذلك يرجع ايضا الى ان هذه المعادن ، علاوة على قبولها قبولا عاما ، تطلب على نطاق واسع ، وتسهل تجزئتها الى كميات صغيرة كما انها ثابتة القيمة بالنسبة لغيرها من السلع ، لأن انتاجها قليل ، وكميتها محدودة ، بالاضافة الى جمال شكلها .

ونظرا لأن ما يوجد من المعادن النفيسة محدود ولا يزداد عرضه الا بكميات محدودة كذلك ، فان التطور الاقتصادي اثبت ان ذلك يعتبر عيبا في النقود المعدنية ، ذلك انه بقدر احتياجات النشاط الاقتصادي المتزايدة فانه يتعين ان تتوافر المرونة في عرض هذه النقود . ولما كانت النقود المعدنية لا تستطيع ان تفي بهذه الحاجة فقد دفع التطور الاقتصادي الى ايجاد انواع اخرى من النقود الى جانب النقود المعدنية هي النقود الورقية .

٣ ـ النقود الورقية :
Paper Money

ظهرت النقود الورقية ابتداء الى جوار النقود المعدنية في النصف الثاني من القرن السابع عشر في انجلترا ، وفي عدد آخر من الدول

الغربية فيما بعد ، وذلك بسبب النشاط المتزايد للتجارة الخارجية في عصر الرأسمالية التجارية في هذه المرحلة .

ويرجع ظهور النقود الورقية الى انتشار عادة الاحتفاظ بالنقود المعدنية كودائع لدى بعض التجار او الصيارفة او رجال الدين او الخزانة العامة ، وذلك بسبب تعرض الانتقال بالنقود المعدنية لكثير من المخاطر كالسرقة والضياع . وكانت هذه الجهات تعطي صاحب الوديعة سندا او صكا يبين كمية النقود التي اودعت ، وكان هذا الصك اسميا في اول الأمر ، فيكفي ان يعقد تاجر ما صفقة معينة او يفي بأي التزام نقدي ، وذلك بان يوقع على الصك بتنازله عن قيمته لشخص آخر ، ويستطيع ان يذهب هذا الاخير الى البنك للحصول على قيمة الصك ، وعليه لم يكن هذا الصك سوى بديل عن النقود المعدنية ووعد بالدفع بها .

٤ ـ النقود النائبة او الممثلة :

على انه بانتشار الثقة في الجهات التي تصدر شهادات الايداع هذه اي في البنوك ، فقد استقر العمل على ان تقبل هذه الشهادات لذاتها كوسيط للمبادلة،اي انها اكتسبت صفة النقود ، وبذلك دخلت هذه الشهادات في التداول وصارت كالنقود بعد ان كانت مجرد سند على وجود النقود المعدنية ، ولم يعد يذكر اسم صاحب النقود على السند ، وانما اصبح يكتب لحامله بارقام دائرية لا كسور فيها وتلك هي اوراق البنكنوت **Banknote** التي شاع استخدامها كبديل للنقود .

ولقد كانت اوراق البنكنوت هذه لا تعتبر نقودا في حقيقتها ، وانما مجرد اوراق تنوب عن نقود حقيقية مودعة في هذه البنوك ومن ثم سميت بالنقود الورقية النائبة او الممثلة : **Representative Paper**

Money ، لأنها تنوب عن او تمثل نقـودا اخـرى حقيقية موجـودة في البنوك . ويعني ذلك ان النقود الـورقية كانـت لا تزال مغطـاة اي مضمونة قيمتها بمعادن تبلغ ١٠٠٪ من قيمة النقود الورقية ، ولهذا كان من الممكن تحويل هذه النقود الورقية الى معادن بمجرد تقديمها الى البنك ، الامر الذي كانت معه هذه الاوراق بمثابة دين على البنـك الذي يتلقى الوديعة ووعد منه بالدفع بالمعادن .

٥ ـ النقود الورقية الائتمانية :

اكتشفت البنوك في مرحلة اخرى ان ما يطلب منها صرفه بالذهب والفضة من النقود الورقية التي اصدرتها انما يمثل نسبة صغـيرة من مجموع ما اصدرته ، وبالتالي فقد وجدت ان من مصلحتها اقراض ما يفيض عن هذه النسبة مما يوجد لديها من معادن نفيسة ، وبمعنى آخر رأت هذه البنوك انه ليس من الضروري انَ تغطى الاوراق النقدية الصادرة بغطاء معدني مقداره ١٠٠٪ من قيمتها ، الأمر الذي انتهى بها ، وهي مدفوعة بتحقيق الربح ، الى أن تصدر من الأوراق النقدية ما يجاوز قيمـة المعـادن التـي تحتفـظ بهـا كغطـاء وكضمان لطلبـات التحويل ، وتم ذلك للبنك من خلال منـح قروض تجـارية جديدة وخاصة في صورة عمليات الخصم ، او صكوك الائتمان ، فيكفي ان يتقدم الى البنك شخص ومعه ورقة تجارية يريد خصمها حتى يصدر البنك نقودا ورقية تتدفق الى التداول جنبا الى جنب مع النقود التي سبق اصدارها بغطاء ، وينتج عن ذلك ان يصبح في ايدي الافراد كمية من اوراق النقد لا تقابلها ارصدة نقدية ، ويكون تقبل الأفراد لهذه الأوراق النقدية غير المغطاة راجعـا الى ثقتهـم في الجهـة التـي اصدرتها ، وقـدرة هذه الجهـة على دفـع قيمـة اي كمية من اوراق البنكنوت تقدم اليها في اي وقت وقد ادت هذه التطورات الى وجود كثير من المرونة في كمية النقود التي في التداول .

على انه مع تعدد الجهات التي تصدر النقود الورقية ، وعجز بعض البنوك عن صرف قيمة ما يقدم من اوراق نقدية الأمر الذي يفقد الثقة في البنوك ككل ، بالاضافة الى رغبة الدولة في مشاركة البنوك المصدرة في الأرباح الناشئة عن الاصدار . . . ، كل ذلك دفع الدول الى تركيز الاصدار في بنك تجاري واحد هو في الوقت الحاضر البنك المركزي الذي تديره وتشرف عليه الحكومة في هذه الدول .

٦ ـ النقود الورقية الالزامية او القانونية : . Fiat Money

ترتب على الزيادة في النفقات العامة وخاصة لتمويل الحروب وتدخل الدولة المطرد في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، ان اندفعت الحكومات الى التوسع في الاقتراض من البنوك المركزية التي قامت بتمويل هذه القروض عن طريق اصدار اوراق البنكنوت .

ومع اطراد عمليات الاصدار هذه وارتفاع اثمان السلع والخدمات ، والشعور بعدم الثقة ، هرع الأفراد الى استبدال الذهب بأوراق البنكنوت التي في ايديهم حيث اصبحوا يفضلون الاحتفاظ بثرواتهم في شكل ارصدة ذهبية مكتنزة .

وقد خشيت حكومات هؤلاء الأفراد ان تعجز بنوكها المركزية عن الوفاء بتعهداتها من عدم مقدرة هذه البنوك على تحويل النقود الورقية الى ذهب او معادن ، الأمر الذي سارعت معه الى اعفاء هذه البنوك من تعهدها بصرف قيمة ما يقدم اليها من اوراق بنكنوت بالذهب ، والزام الأفراد قانونا بقبول هذه الأوراق وفاء للديون . ومن هنا اصبحت هذه الأوراق نقودا في حد ذاتها ، لها قوة الوفاء بالالتزامات حيث تستمد قوتها من قوة القانون وثقة الأفراد فيها . وفي هذا نشأ نوع جديد من النقود الالزامية او القانونية .

ومعنى ذلك ان اوراق البنكنوت اصبحت مجرد ورقة تعتبر قوة

شرائية بناء على قوة القانون وثقة المتعاملين بها ، ومن هنا فقيمتها الذاتية اقل من قيمتها كقوة شرائية .

وتنسحب النقود الالزامية من ناحية اخرى على كافة المسكوكات المعدنية سواء كانت فضية اوبرونزية ما دامت ما تحويه من معدن يقل في قيمته عما تمثله من قيمة نقدية .

٧ ـ نقود الودائع : **Deposit Money**

نظرا لأنه قد تم تركيز اصدار النقود الورقية في بنك تجاري واحد هو في الوقت الحاضر البنك المركزي ، فان البنوك التجارية عملت على تبني نظام آخر يعود عليها بما فقدته من ارباح الاصدار التي كانت تحصل عليها قبل تركيز الاصدار في البنك المركزي ، ومحور هذا النظام هو عملية خلق ما يسمى بنقود الودائع .

ولقد ساعد على الاخذ بهذا النوع من النقود نمو النظام الرأسمالي الذي كانت النقود وسيلة نشأته ونموه . فالأفراد يحصلون على دخولهم في صورة نقدية حتى يتسنى لهم توزيع الدخل على كافة استعمالاته ، ومن ثم لم تعد النقود المعدنية او الورقية ذاتها كافية لتغطية حاجات التبادل ، بل اصبحت القروض ضرورية لتمويل المشروعات ، واتجه المنظمون الى البنوك يطلبونها لتمويل مشروعاتهم . وهنا لم تكتف البنوك باقتراض الاموال لتعيد اقراضها لهؤلاء المنظمين بل قامت بخلق الودائع لعملائها ، اي خلق النقود عن طريق منح الائتمان ، الأمر الذي ازدادت معه اهمية الودائع المصرفية .

والودائع المصرفية هي عبارة عن التزام مصرفي بدفع مبلغ معين من وحدات النقد القانونية للمودع او لأمره لدى الطلب ، وتستعمل الشيكات او اوامر الدفع في نقل ملكية هذا النوع من الودائع من شخص الى آخر .

واذا كانت الودائع التي يحتفظ بها الأفراد في المصارف هي ودائع حقيقية فانه قد يصبح للعميل وديعة في البنك نتيجة لقرض منحه البنك له ثم تركه هذا العميل لدى البنك ، ولم يقم بسحبه فورا ، فهنا اذا وديعة غير حقيقية نشأت نتيجة لعملية قرض ، فيكفي اذا ان يقيد مبلغ لحساب عميل معين حتى تصبح له وديعة مصرفية ، وفي هذا تعتبر نقود الودائع في صورة التزام مصرفي بدفع مبلغ معين ، ويخلق هذا الالتزام بالكتابة في دفاتر البنك ، ولهذا فان اسلوب تداولها لا يتم بالتسليم من يد الى اخرى مثل النقود الورقية ، وانما يتم هذا التداول عن طريق الشيكات . فالشيك اذا لا يمثل النقود ، وانما يعتبر وسيلة لتداول نقود الودائع ، فهو اذا امر كتابي لتحويل النقود .

ومع ذلك فان نقود الودائع لم يعترف القانون لها بصفة قانونية في التداول ، فليس هناك التزام على احد بقبول الوفاء بالشيك مثلما يتعين على الأفراد قبول الوفاء بأوراق البنكنوت او غيرها من المسكوكات ، اذ يعتمد الوفاء بالشيك على الثقة في الساحب من ناحية ، والاطمئنان الى يسار البنك المسحوب عليه من ناحية اخرى ، وهي مسائل اختيارية وشخصية لا اجبار على الأفراد فيها ، ومع هذا شاع استخدام الشيكات وانتشار نقود الودائع في بعض الدول المتقدمة ، خاصة وقد احاط المشرع فيها وغيرها من الدول الشيك بالحماية القانونية ليجعل منه اداة صالحة للوفاء بالالتزامات شأنه شأن النقود ، اي جعله يتمتع بالقبول العام في الوفاء بهذه الالتزامات .

أهمية اكتشاف النقود :

يرى بعض الكتاب ان اكتشاف النقود هو من اهم ما توصل اليه

الانسان[1] ، شأنه في ذلك شأن اكتشاف حروف الطباعة واستخدام النار عند الطلب ، ومع عيوب المقايضة التي رأيناها ، فانه يمكن ان نلمس الى اي حد كانت اهمية استخدام النقود .

ولعل التعرف على وظائف النقود يضيف ابعادا اخرى الى اهمية اكتشاف النقود .

رابعا : وظائف النقود :

يمكن ان نستنتج وظائف النقود من استعراض نشأتها وتطورها ، والصعوبات التي واجهت نظام المقايضة ، واساليب التغلب عليها .

١ ـ النقود كوسيط في المبادلة : **Medium of Exchange.**

رأينا ان أولى صعوبات المقايضة تتمثل في صعوبة توافق رغبات المتبادلين ، فضلا عن صعوبة تحقيق تواجد الطرفين المتبادلين في المكان والزمان المناسبين ، الأمر الذي يؤدي الى تعقيد المبادلات .

فاذا تم استخدام النقود كوسيط في المبادلة ، فان عملية المقايضة يمكن ان تتحول تلقائيا الى عمليتي شراء وبيع منفصلتين ، فلم يعد الأفراد يبادلون مثلا قمحا بأرز ، وانما يبادل صاحب القمح النقود بالقمح ، ويستعمل النقود بعد ذلك في شراء الأرز ، ومن ثم تزول صعوبة توافق الرغبات وتواجد الطرفين في الزمان والمكان المناسبين .

٢ ـ النقود كوحدة للتحاسب أو مقياس للقيم :

A Unit of Account or A Measure of Value .

---

(١) انظر : **— W . Arther , Lewis , The Theory Of Economic Growth Fifth Impression 1965 P . 75 .**

— Raymond P . Kent , Money and Banking , Fifth Edition P . 3 .

رأينا كذلك أن من عيوب المقايضة عدم وجود مقياس مشترك للقيم ، وقيام النقود بوظيفتها كمقياس للقيم الاقتصادية هو نفس الدور الذي يقوم به المتر في قياس المسافات ، والكيلو غرام في قياس الأوزان ، والمتر المكعب في قياس الحجوم ، والأمبير في قياس شدة التيار الكهربائي . . . الخ .

ومن ناحية اخرى ، فان النقود فضلا عن انها تستخدم كمقياس للقيم الحاضرة ، فانها تستخدم ايضا كمقياس للقيم الآجلة : Standard of Deferred Payments. ، فالنشاط الاقتصادي يقوم على عدد كبير من العقود التي ينص فيها على سداد أصول وفوائد ديون بالنقود ، حيث يتم الوفاء بها في المستقبل ، ومعنى ذلك أن النقود هنا تقوم بوظيفتها كمقياس للقيم ، اذ أن الاتفاق على قيم الصفقات أو المدفوعات أو الديون الآجلة يقدر بوحدات نقدية .

وتجدر الاشارة الى انه يتعين ان تتمتع قيمة النقود بالثبات النسبي حتى تؤدي دورها كمقياس للقيم الآجلة ، ذلك ان تقلبات قيمة النقود يؤدي الى الاضطراب في المعاملات ، ويخل بالعدالة الاجتماعية بين طرفي التعاقد من خلال الاجحاف بأحدهما ، فضلا عن ان اعادة توزيع الثروة والدخل تؤثر على عملية خلق الثروة ذاتها في الاقتصاد القومي ، وسنشير الى بعض آثار هذه التقلبات في البند الخامس .

٣ ـ النقود كمستودع للقيم أو اداة لاختزان القيم : A Store of Value

واخيرا رأينا بالنسبة لصعوبات المقايضة أن الانسان وقد فطر على الاحتياط للمستقبل لا يستطيع تأجيل الاستهلاك الا من خلال الاحتفاظ بجزء من الانتاج المادي على شكل مخزون سلعي طالما لا توجد

نقود . ومن البديهي أن نقرر أن من السلع ما هو قابل للتلف ، ومنها ما يكبد نفقات تخزين مرتفعة ، الى غير ذلك من المخاطر ، الأمر الذي تظهر معه فائدة النقود كأداة لاختزان القيم . أي كأداة لاختزان القوة الشرائية لاستخدامها عند الحاجة في المستقبل .

والواقع أنه ما إن تستخدم النقود كوسيط في التبادل ، وكوحدة للتحاسب ، حتى تستخدم في نفس الوقت كمستودع للقيم ، ذلك ان الحائز للنقود هو في الحقيقة حائز على أصل Asset من الاصول المالية ، وان كانت تتميز عن غيرها من الاصول المالية الأخرى بأنها كاملة السيولة .Perfectly Liquid ، بمعنى انه يمكن التصرف فيها في أي وقت كان لشراء أي سلعة أو خدمة أو تسوية التزام معين . فاذا احتفظ اي شخص بثروته في شكل نقدي ، فانه يحقق ميزة السيولة الكاملة ، أما اذا احتفظ بها في شكل أصل من الأصول الاخرى المالية او الحقيقية ، كالأوراق المالية أو السلع المختلفة وخاصة المتكررة الاستعمال ، فانه اذا ظهرت حاجته الى النقود ، فعليه ان يعمل أولا على تحويل هذه الثروة الى نقود ، وكلما كانت عملية التحويل هذه تتم بسهولة وفي زمن قصير ودون تحمل مخاطر معينة تؤثر على قيمة الاصل ، كلما كان هذا الاصل في مرتبة النقود من ناحية تمتعها بالسيولة الكاملة ، ولا يتحقق ذلك عادة الا بالنسبة للنقود كأصل من الأصول الرأسمالية .

واذا كانت النقود كأصل تفضل الاصول الأخرى من هذه الناحية فان الأصول الاخرى قد تفضل النقود كمستودع للثروة ، اذ قد يترتب على حيازتها اكتساب دخل جديد في صورة ربح أو فائدة ، كما ان قيمتها قد ترتفع خاصة في ظل الاتجاهات التضخمية للأثمان . وهذه الميزة يفاضل الافراد بينها وبين ميزة السيولة الكاملة أو القبول

العام الذي تتمتع به النقود .

هذا وتستند الوظائف التي تقوم بها النقود الى القبول العامGeneral Acceptability الذي تتمتع به ، فالنقود تقبل في التعامل لاعتقاد الأفراد انها تتمتع لدى كل فرد آخر بهذا القبول العام ، ولاعتقاده في استمرارها بالتمتع بالقبول العام .

خامسا : تغير قيمة النقود في علاقته بالتضخم :

لا تطلب النقود لذاتها ، وانما تطلب لأن قيمتها كقوة شرائية تتمثل فيما يمكن أن تشتريه من سلع وخدمات ، ومعنى ذلك أن قيمة النقود تقوّم بوحدات من السلع والخدمات المختلفة ، أي تتحدد بثمن هذه السلع والخدمات ، فاذا ارتفع ثمن هذه السلع بنسبة معينة ، قيل ان المستوى العام للأسعار ارتفع بنفس النسبة والعكس صحيح .

ولأن الارتفاع في أثمان بعض السلع قد يقابله انخفاض أو ثبات في بعضها الآخر ، فانه يتم اللجوء الى ما يعرف باسم الرقم القياسي للأسعارPrice Index Number لتحديد مقدار الارتفاع في الأثمان ، وهو يمثل ، بصفة عامة ، النسبة المئوية لقيمة ظاهرة ارتفاع الاثمان في وقت معين الى قيمتها في وقت آخر ، ويعني ذلك أن الرقم القياسي للأسعار يقيس نسبة التغير التي تحدث في المستوى العام لأثمان السلع والخدمات أي التغير في القوة الشرائية للنقود .

وتعتبر ظاهرة التغير في الأثمان ظاهرة قديمة ، وتوجدها التغيرات الاقتصادية التي تحدث في المجتمع ، ولا ينحصر تأثيرها في دول محددة ، فمثلا بلغ معدل ارتفاع الأثمان في الأرجنتين ١٠٠,٨٪ في عام ١٩٨٠ مقارنا مع ١٢,٥٪ في عام ١٩٤٧ ، وفي بريطانيا ١٨ ٪ وفي فرنسا ١٣,٣ ٪ وفي استراليا ١٠,٢ ٪ ... وهكذا ...

ومؤدى ذلك أن ارتفاع الاسعار أي انخفاض القوة الشرائية للنقود سيستمر في المستقبل ، وسيظل مشكلة دولية .

ان التضخم الناشيء عن انخفاض في القوة الشرائية للنقود وبالتالي ارتفاع الاسعار له تأثيرات مختلفة على الدخل الحقيقي للفرد وعلى الثروة وعلى النمو الاقتصادي ، فضلا عن الآثار الاجتماعية الأخرى .

فاذا حدث تغير في الاثمان بالارتفاع ، فان ذلك يعنى انخفاضا في القوة الشرائية للنقود ، وتصبح كمية معينة من الدخل النقدي تشترى كمية أقل من السلع والخدمات عن ذي قبل ، ويشير ذلك الى انخفاض الدخل الحقيقي لذوي الدخول الثابتة والمحدودة على وجه الخصوص .

وجدير بالذكر أن ارتفاع الأسعار يكون عادة مصحوبا بنشاط اقتصادي ، وزيادة في الدخول النقدية ، ولكن هذه الزيادة لا تصيب الأفراد بنسب أو مقادير واحدة ، لذلك نجد أن أصحاب الدخول الثابتة والمحدودة تتزايد اجورهم بنسبة اقل من نسبة ارتفاع الأثمان ، في حين أن المنظمين والتجار تتزايد ارباحهم بنسبة اكبر من نسبة ارتفاع الأثمان ، ومن ثم فان ارتفاع الأثمان يضر بأصحاب الدخول الثابتة والمحدودة ويفيد رجال الاعمال .

أما بالنسبة للثروات ، فان تغيرات الأثمان تؤثر عليها كذلك ، فتجعل فريقا من الافراد أكثر ثراء ، والفريق الآخر أقل ثراء ، ذلك أن تغير الأثمان يغير من القيمة النقدية للأصول الحقيقية في نفس الاتجاه ، ويغير من القوة الشرائية للنقود في الاتجاه العكسي .

ومن الملاحظ ان تغيرات الاثمان وان كانت لا تغير من القيمة

النقدية للحقوق والالتزامات ، الا انها تغير من قيمتها الحقيقية ، فتغير من المركز الحقيقي لكل من الدائن والمدين في الاتجاه الآخر .

أما بالنسبة للتنمية الاقتصادية ، فان للتضخم آثاره السلبية كذلك حيث يعجز معه جهاز التنمية عن القيام بوظيفته في توجيه الانتاج تبعاً للطلب الفعلي للمستهلكين ، وقد يتوقع الأفراد ارتفاع الأسعار فيزيدون طلبهم الحالي فترتفع الأسعار من جديد ، أو يتخلص الافراد من النقود ويحلون محلها سلع استهلاك .

أما المنتجون فقد يزيدون من الانتاج ويؤجلون البيع مما يساعد على ارتفاع الاسعار وينتهي الأمر بفقدان النقود لوظيفتها كأداة للمبادلة .

ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل ان التضخم يؤدي الى ان تفقد النقود وظيفتها كمخزن للقيم وأداة للادخار ، ونتيجة لذلك يزداد الميل للاستهلاك ، ولذلك يقال إن التضخم يشجع على الادخار العيني ، ومع انخفاض الادخار النقدي ، فان الامر قد يؤدي الى الادخار السلبي أي الاستدانة من المدخرات السابق تكوينها في فترات ما قبل التضخم الحاد .

تلك هى باختصار ماهية النقود وتطور نشأتها ، ووظائفها ، وتغيرات قيمتها في علاقتها بالتضخم . . . وذلك في الفكر الاقتصادي المعاصر .

والسؤال الآن هو : الى أي حد استطاع الاسلام والفكر الاسلامي ان يعالج هذه القضايا رغم البعد الزمني بين الفكرين . . ؟

ذلك هو ما سنطرحه في البحث الثاني من هذا الفصل تحت عنوان نظرة الاسلام والفكر الاسلامي الى النقود .

المبحث الثاني :

النقود في الاسلام والفكر الاسلامي

يقول الله تعالى في قصة اهل الكهف « . . فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا »(١) والمقصود بالورق بسكون الراء وكسرها الفضة .

وقال جل شأنه : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم »(٢) .

وفضلا عن ذلك ، فقد جاء ذكر الذهب في القرآن الكريم في مواضع اخرى كثيرة في صورة أساور يتحلى بها من رضى الله عنهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، لقاء ما قدموا من خير ، ومن ذلك قوله تعالى : « يحلون فيها من أساور من ذهب . . »(٣) .

ومن ناحية أخرى ، فقد ذكر الذهب والفضة في بعض أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاصناف الربوية : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل يدا بيد ، والفضل ربا ، فان اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد » .

وفي هذا يقرر بعض الكتاب أن الله سبحانه وتعالى أقام الذهب والفضة « اثمانا بأصل الخلقة » ، أي انه خلقها وجعلها اثمانا للأشياء ، فلا يملك الانسان أن يبطل ثمنية ما أقامه الله ثمنا ، ولا أن

---

(١) سورة الكهف ، الآية ١٩

(٢) سورة التوبة ، من الآية ٣٤

(٣) سورة الكهف ، من الآية ٣١

يلغى حاكما نصبه الله قاضيا بيننا »[1] .

ونستنتج من كل ذلك أن التعامل في الدولة الاسلامية كان يتم بالذهب والفضة ، أي بما يسمى بالنقدين : الدراهم والدنانير ، حيث كانت الدراهم تضرب من الفضة ، والدنانير من الذهب .

ولا يعنى ذلك أنه لم تكن هناك عملة غير الذهب والفضة ، بل ان الناس احتاجوا الى « احداث اثمان دون الدراهم في القيمة تيسيرا للتعامل ، فضربوا القيراط والدانق من النحاس ، واصطلحوا على ثمنيتها ، وجعلوا الدانق يساوي سدس الدرهم ، والقيراط يساوي نصف دانق ، واطلقوا عليها لفظ الفلوس ، واذا كانت مقبولة في التعامل سميت فلوسا رائجة والا فهى كاسدة[2] » ، وقد رأينا كيف أن مجرد القبول في التعامل من جانب الأفراد يمثل أهمية كبرى في اكتساب الشيء صفة النقود في تطور النقود .

الذهب والفضة عند المقريزي :

سبق أن اشرنا الى أن بعض الكتاب يرون أن الذهب والفضة تعتبر أثمانا بأصل الخلقة ، أي أن الله خلقهما كذلك ، أي جعلهما أثمانا للأشياء .

ومع أن قصة أهل الكهف تشير الى أن ثمة تعاملا بالفضة ، تم من جانب أحد هؤلاء الفتية الذين آمنوا بربهم للحصول على طعام لهم ، الا أنه ليس هناك ما يقطع بأن التعامل بالذهب والفضة امتد قبل ذلك الى عهد آدم عليه السلام .

---

(١) انظر محمد سلامة جبر ، أحكام النقود في الشريعة الاسلامية ، شركة الشعاع للنشر ، الكويت ١٩٨١ صفحة ١١ ، ٢٠

(٢) انظر : محمد سلامة جبر ، المرجع السابق ، صفحة ١١

ومع ذلك ، فان المقريزي[1] في كتابه « اغاثة الامة بكشف الغمة أو تاريخ المجاعات في مصر » ، وفي مناسبة طرحه لاسباب المجاعات التي انتابت مصر فانه يقرر بالنسبة للعامل النقدي ، أن النقد أمر أساسي في حياة المجتمعات ، ويتخذ اساسا للتعبير عن ثمن المبيعات وقيم الأعمال .

ويبرز المقريزي هنا وظيفة النقود باعتبارها مقياسا للقيم على نحو ما سبق بيانه . ويعتقد المقريزي أن النقد المعدني من الذهب والفضة قد لازم الانسان من قديم الزمان ، وفي سائر البلدان ، « فلا يعلم في خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الامم ولا طائفة من طوائف البشر ، أنهم اتخذوا في قديم الزمان ولا حديثه نقدا غيرهما » ، وفي هذا اندفع المقريزي الى القول بأن آدم كان اول من ضرب الدينار والدرهم ، وذكر بأن المعيشة لا تصلح الا بهما .

وقد سبق المقريزي في ذلك الامام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي [2] المتوفى عام ٥٠٥ هجرية حيث قال : ان الله تعالى قد خلق « الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما . . . » ، ورغم وعى الامام الغزالي بوظيفة النقود

---

(١) هو تقي الدين احمد بن علي المقريزي ، ولد في اسرة نزحت الى القاهرة عام ١٣٦٤ م (٧٦٦ هـ) ، وتوفي عام ١٤٤٥ م (٨٤٥ هـ) ، فهو اذا عاش ٧٩ عاما ، وله مؤلفات كثيرة منها موسوعية كبيرة مثل : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار ، وكتب صغيرة ، وجميعها تهتم اساسا بالتاريخ وان كانت الكتب الصغيرة تهتم كذلك ببعض النواحي الاجتماعية والاقتصادية ، ومنها كتاب « اغاثة الأمة بكشف الغمة اوتاريخ المجاعات في مصر » ، وقد اعتمدنا في ذلك على نسخة اصدار دار ابن الوليد (بدون تاريخ) وقد قدم لها الدكتور بدر الدين السباعي .

(٢) انظر : الامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ، احياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت الجزء الرابع ، صفحة ٩١ .

كوسيط في المبادلة ، فإنه يقرر أن الله خلق الدراهم والدنانير لحكمة أخرى « وهي التوسل بها الى سائر الأشياء لأنها عزيزان في انفسها ، ولا غرض في أعيانها ونسبتها الى سائر الأموال نسبة واحدة ، فمن ملكها فكأنه ملك كل شيء . . . » .[1]

ومؤدى ذلك أن الغزالي والمقريزي أخذا ، كما اخذ غيرهما عنهما ، بصنمية النقد ، فالذهب والفضة عبارة عن قوة عظيمة ، لها سلطانها على الناس ، فكل شيء يشترى بالنقد ، والقدرة على شراء كل شيء خاصية طبيعية من خواص الذهب ، ومن هنا أتت ضرورته للمجتمعات ، ومن ثم عرفته كافة المجتمعات منذ القدم .

ولهذا ، لم يفطن كلاهما الى ان النقود في صورة الذهب والفضة أمر عارض ، ولم تلازم الانسان منذ وجوده ، ومن ثم لم يضربها آدم ، وانما خلقها العقل الذي اكتشفها بعد تطور طويل ، فقد باع الانسان واشترى دون وساطة النقود باتباعه المقايضة ، وذلك على نحو ما أشرنا إليه تفصيلا من قبل بالنسبة لتطور النقود في الاقتصاد المعاصر ، وان كان الامام الغزالي قد فطن الى بعض صعوبات المقايضة .

وفضلا عن ذلك ، فان الغزالي والمقريزي ، لم يفطنا الى ان للنقود وظائف اخرى باعتبارها أداة لاختزان القيم ، حيث كانت

= والامام الغزالى هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى ، من أكبر مفكرى الاسلام ولعله اقربهم الى الابتكار ، كان فقيها متكلما صوفيا ، وهو بطل من ابطال الاسلام الخالدين الذين ناضلوا عنه ، ولذلك يسمى حجة الاسلام ، فقد رد على كثير من المخالفين ، وخاصة في كتابه « تهافت الفلاسفة »

راجع ترجمة ابو الفتوح الغزالى ، أخي الامام الغزالى ، في الجزء الاول من وفيات الاعيان لابن خلكان صفحة ٤٩ ، طبعة القاهرة ١٢٩٩ هجرية .

هذه الوظيفة مع غيرها من الوظائف وسيلة للقضاء على صعوبات المقايضة .

ولم يفطنا كذلك الى ان المعادن الثمينة ، أي الذهب والفضة ، لم تتخذ اساسا للنقد الا بعد زمن طويل ، وبعد ان اكتشف الانسان فيهما خصائص معينة سواء من ناحية مظهرها ، أو بقائها دون تحات مدة طويلة ، فضلا عن تجانسها وامكانية تجزئتها[1] .

ومع ذلك ، فان الغزالي كان رائدا ، وله فضل السبق الاسلامي في بعض المسائل كما يلي :

١ - يشير الامام الغزالي الى صعوبات المقايضة في معرض قوله « ان كل انسان محتاج الى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته ، وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه ، كمن يملك الزعفران مثلا ، وهو محتاج الى جمل يركبه ، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران ، فلا بد بينهما من معاوضة ، ولا بد في مقدار العوض من تقدير ، اذ لا يبدل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ، ولا مناسبة بين الزعفران والجمل ، حتى يقال يعطي منه مثله في الوزن أو الصورة ، وكذلك من يشتري دارا بثياب ، أو عبدا بخف ، أو دقيقا بحمار ، فهذه الاشياء لا تناسب فيها ، فلا يدري أن الجمل كم يساوي بالزعفران ، فتتعذر المعاملات جدا ، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة الى متوسط بينها ، يحكم بينها بحكم عدل ، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته . . » .

واذا امعنا النظر في فكر الامام الغزالي ، نجد أنه كان له فعلا فضل السبق في طرح صعوبات المقايضة التي فطن اليها الفكر المعاصر بعد تطور طويل .

---

(١) انظر في ذلك التقديم القيم لكتاب المقريزي للدكتور بدر الدين السباعي .

فهو قد عرض صعوبة تحديد نسب التبادل من خلال عدم وجود طريقة مبسطة تقاس بها قيم الاشياء لولا أن خلق الله الدراهم والدنانير ، كما طرح صعوبة تجزئة السلع والخدمات على اساس ان السلع تختلف من حيث حجمها وطبيعتها ، كما هو الحال بين الجمل والزعفران ، ومن ثم فان بعض السلع لا تقبل التجزئة لكبر حجمها الأمر الذي شكل عقبة في سبيل اتمام التبادل .

ولا شك أن فكر الامام الغزالي يفترض سلفا وجود رغبات بين المتبادلين للتبادل ، وان كانت الصعوبة تزداد اذا تزايد عدد الاطراف وعدد السلع محل التبادل .

واذا كان الامام الغزالي انتهى على ضوء صعوبات المقايضة هذه ، والتي كان له فعلا فضل السبق الاسلامي معها ، الى أن الله قد خلق « الدنانير والدراهم كحاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بها » . فاننا نرى ، وهو على وعي بصعوبات المقايضة ، أن الله خلق العقل الذي تطور وضرب هذه المعادن في صورة دراهم ودنانير لتحقيق هذه الغاية ، وهو مالم يفطن اليه من نقل عنه من الكتاب فيما بعد .

٢ ـ يقرر الامام الغزالي أن النقود لا تطلب لذاتها ، فيقول « النقد لا غرض فيه ، وهو وسيلة الى كل غرض » وفي هذا يكون الامام الغزالي قد سبق بالقول ان النقود كقوة شرائية تتمثل فيما يمكن أن تحتكم عليه من سلع وخدمات ، أي ان النقود تقوّم بوحدات من السلع والخدمات ، أي تتحدد بثمن هذه السلع والخدمات ، وهو بالتحديد ما انتهى اليه الفكر المعاصر بعد تطور طويل .

٣ ـ يستنبط الامام الغزالي من تحليله ، ضرورة الاستمرار في تداول الدراهم والدنانير ، على اساس أن النقود هى الحاكم بين

السلع ، والعلامة التي تعرف بها المقادير ، ومن هنا فمن كنز النقدين ، « فقد ظلمهما وابطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه » .

٤ ـ ويرى الامام الغزالي وجوب تثبيت قيمة النقدين حتى يتمكن الناس من تعيير الاعيان .

٥ ـ واخيرا فان الامام الغزالي يستطرد في التحليل ويرى « ان كل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسيهما ، اذ لا غرض في عينهما ، فاذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة ، اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم . . . »

ألا رحم الله الامام الغزالي المتوفي عام ٥٠٥ هجرية على روعة ما انتهى اليه في هذا المجال وغيره ، فهل يفطن الاقتصاديون المعاصرون الى مثل ما كتب الغزالي والمقريزي . . . وما اكثره !

وفي عودة الى بعض ما كتب المقريزي ، فاننا نجد ان اهم ما توصل اليه المقريزي يتمثل في طرح اثر قيمة النقود على الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، وهو ما سبق ان اشرنا اليه تحت عنوان تغير قيمة النقود في علاقته بالتضخم واثر ذلك اقتصاديا واجتماعيا .

اثر تغير قيمة النقود عند المقريزي :

يشير المقريزي ، في اطار وصف المجاعات [١] التي تعرضت لها مصر ، الى موقف يتميز بنقص انتاج السلع وارتفاع اثمانها ، ويرجع

---

(١) تعني المجاعة عدم كفاية المنتجات كقيم استعمال ،هي بذلك تتساوى مع الأزمة في مجتمع سابق على الرأسمالية،اما الأزمة في مجتمع رأسمالي فينتج عن قصور في تصريف المنتجات كسلع لها قيمة مبادلة وذلك نتيجة لقصور نسبي في القوة الشرائية اي في النقود ، وينعكس ذلك في تكدس السلع بالاسواق ، وانخفاض الاثمان والارباح والاجور وتعطل جزء من القوة العاملة والطاقة=

ذلك في نظر المقريزي الى اسباب يمكن الاشارة اليها فيما يلي :[٢]

(أ) اسباب طبيعية : « كقصور جرى النيل في مصر وعدم نزول المطر بالشام والعراق والحجاز وغيره ، او آفة تصيب الغلال من سمائم تحرقها ، او رياح تهيفها ، او جراد يأكلها ، وما شابه ذلك . . . »

ب() أسباب اجتماعية : وتتمثل اساسا في فساد الادارة فسادا يحدث اثره على الانتاج ، « فولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية تتم بالرشوة كالوزارة والقضاء ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة وسائر الأعمال ، بحيث لا يمكن التوصل الى شيء منها الا بالمال الجزيل ، فتخطى لأجل ذلك كل جاهل ومفسد وظالم وباغ الى ما لم يكن يؤهله من الأعمال الجليلة والولايات العظيمة ، لتوصله بأحد حواشي السلطان ، ووعده بمال للسلطان على ما يريده من الأعمال . . . » .

وقد ترتب على ذلك ان اصيب اهل الريف بكثرة المغارم وتنوع المظالم ومن ثم « اختلفت احوالهم ، وتمزقوا كل ممزق ، وجلوا عن اوطانهم ، فقلت مجابي البلاد ومتحصلها ، لقلة ما يزرع بها ، ولخلو اهلها ورحيلهم عنها لشدة الوطأة من الولاة عليهم ، وعلى من بقي منهم . . . . وظهر بعض الخلل لاكله في أحوال عامة الناس لأمرين : احدهما البقية التي كانت بأيدي الناس فاحتملوا الغلاء لأجلها . . . »

= الانتاجية المادية للمجتمع . واذا كانت هذه الخصائص للأزمة في مجتمع رأسمالي باقية حتى الآن ، فانها تتميز الآن بارتفاع اثمان السلع والخدمات رغم تعطل جانب من هذه الطاقات الانتاجية وتكدس السلع المختلفة كقيم مبادلة .

(٢) انظر . المقريزي ، اغاثة الأمة بكشف الغمة ، المرجع السابق ، صفحة ٤١ وما بعدها .

(ج) اسباب اقتصادية : ويمكن طرحها فيما يلي :

١ ـ زيادة الريع العقاري في الزراعة او ما يسميه المقريزي « اجرة الزراعي حيث نقص حجمه وتقلبت اثمانه » ذلك"ان قوما ترقوا في خدم الأمراء . . . . ولا وسيلة اقرب اليهم من المال ، فتعدوا الى الأراضي الجارية في اقطاعات الأمراء ، واحضروا مستأجريها من الفلاحين ، وزادوا في مقادير الأجر ، فثقلت لذلك متحصلات مواليهم من الأمراء ،فاتخذوا ذلك يدا يمنون بها اليهم . . . فجعلوا الزيادة ديدنهم كل عام ، حتى بلغ الفدان لهذا العهد نحوا من عشرة أمثاله قبل هذه الحوادث . . . . وتزايدت كلفة الحرث والبذر والحصاد وغيره وعظمت نكاية الولاة والعمال واشتدت وطأتهم على اهل الفلح . . . » .

٢ ـ زيادة كمية النقود المطروحة للتداول ، فعندما شكا المجتمع المصري في مجاعاته الاخيرة ارتفاع الاسعار ، وغلاء المبيعات من سلع وخدمات ، ومن ثم نجمت المجاعات الاقتصادية العنيفة ، والهزات الاجتماعية الكبيرة ، فان ذلك كله لم يكن سببه الاساسي ارتفاع الاثمان ، بل كان نتيجة لسبب آخر ، في نظر المقريزى ، هو كثرة النقد المتداول ، ورواج الفلوس النحاسية خاصة ، وفي هذا يقرر المقريزى أنه ليس بالناس غلاء ، « انما نزل بهم سوء التدبير من الحكام » ، نتيجة استهار العباد ، وتلاعبهم بنقدهم ، وضربهم النقود « الفلوس » بكثرة الى درجة أصبحت هي النقد الرائج في التعامل .

ان المقريزى لم ينكر عامل الندرة ، وقلة المعروض من السلع والخدمات ، فعندما تنقص كمية ناتج معين لسبب ما ترتفع أثمانه ، ولكن هذا لا يكفي ، في فكر المقريزى لحدوث المجاعات المدمرة التي

نكبت بها مصر ، ومن ثم فان الارتفاع في أثمان السلع والخدمات ، ليس دائما ناتجا عن نقص في المعروض منها ، وانما قد يتحقق رغم وفرة هذه السلع بسبب زيادة كمية النقود المطروحة للتداول أو التلاعب بكمية المعدن التي تحتويها هذه النقود ، أو استبدال معدن رخيص يعطى قيمة اسمية تزيد عن قيمته التجارية ، كما كان شأن الفلوس ، بالمعدن الثمين .

كما يقرر المقريزى أن بعض الحكام اشتطوا في ضرب الفلوس حتى توالى انهيارها ، خاصة انها كانت تحمل قيمة اسمية تزيد كثيرا عن قيمتها التجارية ، أي كسلعة وليس كعملة ، وقد أدى ذلك الى تضخم نقدي ، أحدث أثره في ارتفاع أثمان السلع والخدمات ، وانخفاض في القوة الشرائية للنقود .

كما أشار المقريزى الى أنه « كثرت الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة ، وراجت رواجا صارت من أجله هي النقد الغالب في البلد . وقلت الدراهم لسببين : أحدهما عدم ضربها البتة ، والثاني سبك ما بأيدي الناس منها لاتخاذه حليا . . » .

أثر التضخم على الفئات الاجتماعية المختلفة عند المقريزى :

يجمل المقريزى هذا الأثر ابتداء حينما يشير الى أن المستفيد الأول من التضخم هو الدولة ، اذ كلما هبطت قيمة النقود كقوة شرائية ، انخفضت قيمة الوفاء بديونها (ثمن المشتريات والرواتب . . .) ، وكثرت ايراداتها من الضرائب بسبب زيادة القيمة الاسمية لهذه الايرادات ، وان كانت الزيادة الأخيرة ليست في صالح الدولة بصورة مطلقة ، وهو ما فطن اليه أيضا المقريزى ، على نحو ما سنشير اليه فيما بعد تفصيلا .

ويرى المقريزى كذلك أن التجار والصناع يستفيدون من التضخم لجمعهم أرباحا كبيرة مع ارتفاع الأسعار ، ولتحويلهم هذه القيم النقدية الى سلع عينية (ادخار عيني) لتقيهم شر هبوط النقد السريع .

على أنه بعد هذا الاجمال في أثر التضخم عند المقريزى فانه عندما درس أثر هذا التضخم على الأشخاص ، قسم المجتمع الى فئات سبعة يختلف هذا الأثر بالنسبة لكل منها .

فبالنسبة للدولة ، فان ايراداتها تزداد لزيادة خراج الأرض وغير ذلك من الايرادات ، ومع ذلك فإن المقريزى يرى أن هذه الزيادة تبقى صورية ، ذلك أنه اذا قيس ما يتحصل بالذهب وجدنا أن الأموال على كثرتها ، دون الأموال السابقة لانخفاض قوتها الشرائية وزيادة كميتها زيادة ظاهرية .

وبالنسبة للفئة الاجتماعية الثانية ، فانها تتمثل في « مياسير التجار وأولى النعمة والترف » ، فهم قد استفادوا من ارتفاع الأسعار ، وان كان يرى أن استفادتهم كانت صورية .

ومع ذلك فان هذا الذي ذهب اليه المقريزى يتجاهل المخزون السابق لدى هؤلاء التجار حيث كان بثمن أقل ، ومن ثم يحققون أرباحا كبيرة من خلال هذا المخزون .

أما بالنسبة للفئة الاجتماعية الثالثة ، فهم متوسطو الحال من التجار ، وأصحاب المعايش ، وهم الذين يسميهم المقريزى بالسوقة ، ويرى أنهم يعيشون مما يتحصل لهم من الربح ، « فان أحدهم لا يقنع من الفوائد الا بالكثير جدا ، وهو يعيد ساعات من يومه ينفق ما اكتسبه فيما لا بد له منه من الكلف ، وحسبه ألا يستدين لبقية حاجته . . » .

والواقع أن هذا الذي ذهب اليه المقريزى قد يكون صحيحا إذ أن بعض أفراد هذه الفئة أكثر تأثرا بالتضخم ومن ثم سيضطرون الى الاستدانة فعلا ، لأنه بسبب رقة حالهم وارتفاع أسعار السلع وانخفاض القوة الشرائية ، سيعيدون توزيع دخولهم المحدودة على السلع ، ولن يستطيعوا الاستغناء عن السلع الضرورية ، ومن ثم فلتغطيتها لا بد لهم من الاستدانة ، وهؤلاء هم أصحاب الدخول الثابتة والمحدودة الذين يتأثرون أكثر من غيرهم بانخفاض القوة الشرائية للنقود نتيجة ارتفاع الأسعار بسبب التضخم .

وفيما يتعلق بالفئة الاجتماعية الرابعة فانهم ، في نظر المقريزى ، أصحاب الفلاحة والحرث ، الذين « هلك معظمهم من شدة السنين ، وتوالى المحن بقلة ري الأرض » . ومع ذلك ، فان فيهم من أثرى ، وهم الذين ارتوت أراضيهم فنالوا من زراعتها أموالا جزيلة ، ومنهم من « عظمت ثروته ، وفخمت نعمته » .

وهنا لم يوضح المقريزى أسباب ذلك ، خصوصا بالنسبة لمن عظمت ثروتهم ، في ظل الاتجاه العام لارتفاع الأسعار وانخفاض القوة الشرائية للنقود ، الا اذا كان يقصد هؤلاء الذين يملكون أراضى واسعة ، ويستخدمون فيها بكثافة عنصر العمل الأجير ، مستفيدين من حصاد ما سينتجون في وقت عز فيه هذا الناتج .

أما بالنسبة للفئة الاجتماعية الخامسة ، فهم عند المقريزى ، الفقهاء وطلاب العلم ، وصغار الموظفين ، والكثير من أجناد الحلقة ، ومن يعيش من الأعطيات السلطانية ، ويرى أنه « قد ساءت حالهم ، وعظم بؤسهم ، واشتدت مسغبتهم فهم بين ميت أو مشتهى الموت ، لسوء ما حل بهم » ، بسبب انخفاض القوة الشرائية للنقود وارتفاع أثمان السلع والخدمات ارتفاعا لا يتناسب مع دخل

هؤلاء الثابت أو المحدود .

ويشير المقريزى الى الفئة الاجتماعية السادسة التي يحصرها في « أرباب المهن والأجراء والحمالين والخدم والحاكة والبناة والفعلة ونحوهم . . » .

وفي ايجاز شديد يقرر المقريزى أن « أجورهم تضاعفت تضاعفا كثيرا وان كان لم يبق منهم الا القليل لموت أكثرهم . »

وتجدر الاشارة الى أن زيادة أجور هؤلاء بهذه الصورة تعتبر من عوامل التضخم أيضا ، حيث تزداد نفقات الانتاج ، فتزداد أثمان السلع والخدمات خاصة في ظل النمط الاستهلاكي الطائش عادة لهذه الفئة الاجتماعية .

أما الفئة الاجتماعية السابعة والأخيرة ، فهي عند المقريزى أهل الخصاصة والمسكنة ومعظمهم يموتون جوعا وبردا .

ولم ينس المقريزى أن يطرح العلاج لهذه الظاهرة في الفصل قبل الأخير من كتابه تحت عنوان « فصل فيما يزيل عن العباد هذا الداء ويقوم لمرض الزمان مقام الدواء » .

ومع أن المقريزى يرى الاقتصار في التعامل على الذهب والفضة علاجا لهذا التضخم وآثاره المختلفة ، فانه قد حاول العلاج حيث لم يترك المشكلة دون أن يكون واردا في خاطره وسائل العلاج . .

ويكفي في ذلك كله أن المقريزى كان أول كاتب عربي عرض لأثر تغير قيمة النقود على الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، ومن ثم كان أول من أرجع بعض أسباب المجاعات الاقتصادية الى النقود .

ورغم أن الفساد الاداري ، وانتشار الرشوة في السوق السوداء ، في محاولة لتصحيح العلاقات غير الصحيحة التي تتم في اطار التوزيع غير العادل للدخل بين هذه الفئات الاجتماعية المختلفة ، كان يمكن أن يكون نتيجة طبيعية للتضخم الذي يتمثل في ارتفاع الاثمان بصورة مطردة وانخفاض القوة الشرائية للنقود ، فإن المقريزى وضع الفساد الاداري كأحد أسباب المجاعة ، ومع ذلك فان ما ذهب اليه صحيح من ناحية ان القرار السياسي هو الذي يساهم في ازدياد حدة او انحسار المجاعة ، كقيم استعمال تشبع حاجات المجتمع المختلفة .

وهكذا يتبين لنا أن المقريزى كان ، في الغالب ، أول كاتب عربي لاحظ أثر تغير قيمة النقود على الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، وأرجع بعض أسباب المجاعات الى عوامل نقدية .

ورغم ما قد يوجه الى المقريزى من نقد في طرحه لهذه القضايا الهامة ، فإنه يعتبر رائدا في المساهمة في وضع أسس النظرية الكمية في النقود التي قدمها ايرفنج فيشر Irving Fisher عام ١٩١١ في صورة المعادلة التالية :

م ث = ن س + نَ سَ

حيث م ترمز الى حجم المعاملات ، ث متوسط الثمن في المعاملات ، ن كمية النقود المعدنية والورقية ، س لسرعة تداول هذه النقود ، نَ لنقود الودائع ، سَ لسرعة تداول هذه النقود .

وبالاضافة الى ذلك ، فان المقريزى حينما أشار الى أنه « كثرت الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة وراجت رواجا صارت من أجله هي النقد الغالب في البلد » ، حينما أشار الى ذلك ، فانما كان يعنى اختفاء

النقود الفضية تاركة المجال للنقود النحاسية تتداول أثناء فترة المجاعة بسبب ارتفاع ثمن الفضة كمعدن عن قدرتها الشرائية كعملة نقدية نتيجة لارتفاع الأثمان عموما .

ومؤدى ذلك أن النقود الرديئة تطرد العملة الجيدة ، وهكذا يضيف المقريزى كرائد للنظرية الكمية في النقود ، اضافة هامة اخرى تتمثل فيما سمى فيما بعد بقانون جريشام ، رغم البعد الزمنى الكبير بين المقريزى وغيره من المفكرين في الفكر الاقتصادي المعاصر .

ونشير بعد ذلك الى أمثلة أخرى عن النقود في الفكر الاسلامي .

أمثلة أخرى للفكر الاسلامي عن النقود :

لم يقتصر الفكر الاسلامي عن النقود على فكر الامام الغزالى والمقريزى بل تناولها كتاب مسلمون آخرون ومن زوايا مختلفة ، وسنعرض جانبا من أفكارهم باختصار فيما يلي [1] :

أولا : عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦م) :

يقول ابن خلدون في مقدمته « فصل » في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما ، وأن الكسب هوقيمة الاعمال البشرية :

« ثم ان الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول [2] وهما الذخيرة [3] والقنية [4] لأصل

(١) انظر في تفصيل ذلك : دكتور رفيق المصرى ، الاسلام والنقود ، جامعة الملك عبد العزيز ، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

(٢) أي النقود كمقياس للقيم .

(٣) أي النقود كأداة لاختزان القيم .

(٤) أي النقود كوسيط في التبادل .

العالم في الغالب وان اقتنى سواهما في بعض الأحيان ، فانما هو لبعض تحصيلهما [1] بما يقع في غيرهما من حوالة الاسواق [2] التي هما عنها بمعزل [3] فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة [4] » .

ثانيا : الامام الحنبلي ابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ / ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠م) :

يتحدث الامام ابن قيم الجوزية عن النقود بصدد حديثه عن الربا ، ويقول في كتابه « اعلام الموقعين عن رب العالمين » جـ ٢ صفحة (١٥٤ ـ ١٦٤) :

« وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع ، كما صرح به في حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ، فانى اخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، وذلك انهم اذا باعوا درهما بدرهمين ولا يفعل هذا الا للتفاوت الذي بين النوعين ، اما في الجودة واما في « السكة » واما في الثقل والخفة وغير ذلك . . .تدرجوا بالربح المعجل فيها الى الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة » .

« . . . الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذى يعرف به تقويم الأموال ، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض اذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات ، بل الجميع سلع ، وحاجة الناس الى الثمن

(١) أي النقود كأصل كامل للسيولة .

(٢) أي تغيير أسعارها .

(٣) أي يتميزان بثبات قوتهما الشرائية .

(٤) أي أثمان السلع والخدمات ، وكوسائل للتبادل ، وكأداة لاختزان القيم .

يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لا يمكن الا بسعر تعرف به القيمة ، وذلك لا يكون الا بثمن تقوم به الاشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هو بغيره اذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلف (الفساد) ، ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح ، فعم الضرر وحصل الظلم ، ولو جعلت ثمنا واحدا لا يزاد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس » .

ولأن موضوع الربا شديد الصلة بالنقود والتعامل عليها في المصارف ولدى الصيارفة والصاغة ، فان محاولة الاقتصار على فكر ابن القيم في النقود فقط تفضى الى الغموض في طرح آرائه ، ومن ثم فان دراسة النقود عند ابن القيم يحتاج الى بحث مستقل ، وهو ما يخرج عن اطار هذه الدراسة .

ثالثا : الفقيه الحنفي ابن عابدين (١١٩٨ ـ ١٢٥٢ هـ) :

ومن مؤلفات ابن عابدين رسائل عديدة ناهزت الثلاثين ، منها رسالة بعنوان « تنبيه الرقود على مسائل النقود » وتقع في حوالى ١٤ صفحة لخص فيها رسالة شيخه محمد بن عبدالله الغزى التمرتاشي المسماة :« بذل المجهود في مسألة تغير النقود » ، ويقول ابن عابدين في رسالته : هذه رسالة سميتها « تنبيه الرقود على مسائل النقود » من رخص وغلا وكساد وانقطاع جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام أئمتنا ذوى الارتقا والارتفاع . . . » .

تلك بعض النماذج الأخرى للفكر الاسلامي عن النقود ، وهي وغيرها تمثل تطورا فكريا سباقا عن اكثر من جانب من الظاهرة النقدية ، وذلك رغم التحفظات التي يمكن ابداؤها في هذا الشأن .

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هو : ألا تستحق هذه النماذج وغيرها من الفروع المختلفة للاقتصاد الاسلامي أن تدرس دراسة عصرية بهدف التأصيل النظري وتكوين نظرية اقتصادية اسلامية متميزة من جانب المنشغلين بهذا الفرع من العلوم الاجتماعية ؟

ونشير بعد ذلك الى دور الزكاة في علاج الفقر ، وذلك في الفصل الثامن من هذه الدراسة .



الفصل الخامس

الزكاة وعلاج الفقر في الإسلام

الزكاة وعلاج الفقر في الاسلام

سبق أن أشرنا إلى التوزيع الوظيفي والتوزيع الشخصي في اطار توزيع الدخل في الاسلام ، ووقفنا على ان التوزيع الشخصي يعني بدراسة أنصبة أفراد وفئات المجتمع المختلفة من الدخل القومي ، والعوامل التي تؤدي الى تفاوت الانصبة بين هذه الدخول ، واسلوب اعادة توزيعها لتقريب البعد الاقتصادي والاجتماعي بين الافراد ، والتخفيف من حدة الفقر الذي يعيشه بعضهم .

كما اشرنا الى المبادىء العامة التي تحكم هذا النوع من التوزيع في الاسلام ، وأرجأنا الحديث عن اسلوب اعادة توزيع الدخل في الاسلام كعلاج لهذا التفاوت من خلال الزكاة الى هذا الفصل .

والواقع أن الاسلام قد زود الثروة في المجتمع الاسلامي بأسس تحقيق العدالة ، حرصا على التكافل الاجتماعي ، وذلك لكي تبقى الحياة الاقتصادية والاجتماعية قادرة على الاحتفاظ بقوة دفعها ، ومن هنا أعطى الاسلام للدولة وسائل عديدة لتحقيق توزيع اعدل للدخل والثروة ، وتنقسم هذه الوسائل الى :

أ ـ وسائل ضمنية ، أي يتضمنها النظام الاسلامي ، ومن ابرز هذه الوسائل : الزكاة ، نظام الميراث ، الانفاق بأنواعه الكفارات ، والاوقاف .

ب ـ وسائل تخضع للقرار السياسي وتقدر حسب حاجة المجتمع وتشمل : فرض الضرائب وتطبيق نظام الضمان الاجتماعي وتحديد الملكية الزراعية والعقارية وغيرها .

وتجدر الاشارة في هذا الخصوص الى ان الاسلام جاء بمنهج كامل

للحياة ، فهو يهتم بالجانب المادي كما يهتم بالجانب الروحي ، بل إن العقيدة الصالحة ، كما رأينا من قبل ، لا تنمو وتزدهر الا مع حياة اقتصادية طيبة ، ومن هنا فان الغنى المادي دافع للسمو الروحي ، حيث يقترن الحافز العبادي بالحافز الاقتصادي ، وفي هذا يقول الله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين[1] » .

كما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضا ميتة ، فله منها أجر » .

أي أجر أعمال الطاعة بخلاف الأجر الاقتصادي الذي هو ثمرة إحياء هذه الأرض .

مقتضيات المنهج الاسلامي :

ومن مقتضيات المنهج الاسلامي للحياة انه يقوم على العدل والمحبة والتعاون . والعدل ركن من أركان المجتمع الأساسية ، وهو ذو تأثير كبير على الاركان الأخرى .

والعدل في جميع مجالات الحياة هو امتداد للعدل الكوني ، مما يتعين معه ان يكون الانسان عادلا في سلوكه ، منسجما مع الكون ، والا كان غريبا وشاذا .

وفي هذا يقول الله تعالى : « والسماء رفعها ووضع الميزان ، الا تطغوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان[2] »

---

(١) سورة القصص ، الآية ٧٧ .

(٢) سورة الرحمن ، الاية ٧ ـ ٩ .

مشكلة الفقر في الاسلام :

عرض الاسلام لمشكلة الفقر قبل ان تتطور هذه المشكلة لتصبح الشغل الشاغل للدولة المتخلفة عموما ، ومن هنا اعتبر الاسلام المال زينة الحياة الدنيا ، فقال تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا »[1] .

هذا وينظر الاسلام للفقر على انه خطر على العقيدة ، وخطر على الأخلاق ، وخطر على سلامة التفكير ، وخطر على الأسرة وعلى المجتمع[2] ، وفضلا عن ذلك فانه يعتبر بلاء يستعاذ بالله من شره . فعن عائشة رضي الله عنها ، ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ : « اللهم اني أعوذ بك من فتنة النار ، ومن عذاب النار ، وأعوذ بك من فتنة الغنى ، وأعوذ بك من فتنة الفقر » رواه البخاري .

وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفقر في تعوذه بالكفر ، وهو شر ما يستعاذ به ، دلالة على خطره . فعن أبي بكر موفوعا « اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر ، اللهم اني أعوذ بك من عذاب القبر ، لا اله إلا انت » رواه ابو داوود .

فالفقر قد يجر الى الكفر ، لأنه قد يحمل على حسد الأغنياء ، والحسد يأكل الحسنات ، وقد يدفع الى التذلل لهم وعدم الرضا بالقضاء ، والسخط على كل شيء ، ومن هنا فان الفقر ان لم يكن كفرا ، فهو جارّ اليه .

---

(١) سورة الكهف ، الاية ٤٦ .

(٢) انظر في تفصيل ذلك : دكتور يوسف القرضاوي ، دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية ، الاقتصاد الاسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي ، جامعة الملك عبدالعزيز ، المركز العالمي لابحاث الاقتصاد الاسلامي ١٤٠٠ - ١٩٨٠ . صفحة ٢٣٤ وما بعدها .

هدف الاسلام من محاربة الفقر :

يستهدف الاسلام من محاربة الفقر ، تحرير الانسان من براثنه ، بحيث يتهيأ له مستوى من المعيشة يليق بكرامة الانسان وهو الذي كرمه الله .

واذا ضمن الانسان الحياة الطيبة ، وشعر بنعمة الله ، أقبل على عبادة الله في خشوع واحسان ، ومن ثم لا ينشغل بطلب الرغيف ، ولا يبتعد عن معرفة الله وحسن الصلة به .

ومن هنا فرض الله الزكاة ، وجعلها ركنا من أركان الاسلام ، تؤخذ من الأغنياء لترد على الفقراء ، وبهذا يستطيع الفقير ان يشارك في الحياة ويقوم بواجبه في طاعة الله ، كعضو حي في المجتمع وليس كما مهملا .

ان شعور الفقير بذلك يعتبر في حد ذاته ثروة كبيرة وموردا بشريا يساهم في تقدم مجتمعه ، وأمته الاسلامية .

واذا كان القرآن الكريم قد نص ـ على سبيل الحصر ـ على مصارف الزكاة ، في قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم [1] » فان هذه الاية الكريمة قد حصرت مصارف الزكاة ، ولكنها لم تحدد مواصفات وشروط كل مصرف ، وتركت ذلك للفقه ليواكب استخدام حصيلة الزكاة وتطور المجتمع وظروفه .

وفي تخصيص جزء من حصيلة الزكاة للفقراء والمساكين ،

(١) سورة التوبة ، الآية ٦٠

استهدفت الاية ان تجعل من الزكاة اداة لتحقيق مجتمع اسلامي متضامن ومتعاون بين الفقراء والاغنياء .

ولعل ذلك يؤدي بنا الى ضرورة تحديد مفهوم الفقر في الاسلام .

مفهوم الفقر في الاسلام :

١ ـ الفقر النسبي :

للفقر مفهوم نسبي ، فالشيء الاقل يعد فقيرا بالنسبة للأكثر ، وفي هذا يعكس الفقر التفاوت في الدخول ، والتفاوت في حد ذاته يعترف الاسلام به كسنة كونية ، اذ يرجع لاختلاف قدرات الافراد ، ومقدار ما يبذلونه من جهد وعمل صالح .

وفي هذا يقول الله تعالى : « أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون[1] » .

ويقول كذلك : « وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم[2] » .

وعلى هذا الاساس يعترف الاسلام بالتفاوت بين الافراد في أرزاقهم وفي نمط حياتهم او معيشتهم ، وذلك نتيجة طبيعية لاختلافهم في مقدار ما يبذلون من جهد وعمل .

ومما يجدر ذكره في ذلك أن الهدف من هذا التفاوت هو التسخير والابتلاء . والتسخير هنا تسخير عمل ونظام ، وليس تسخير قهر

---

(١) سورة الزخرف ، الآية ٣٢ .

(٢) سورة الانعام ، الاية ١٦٥ .

واذلال على حد تعبير الماوردي[1] ، فلكل فرد مواهب وقدرات تختلف في كمها وكيفها عما لدى الأفراد الآخرين ، وكل انسان مميز في صفة ما ، ويمتاز عليه آخر في صفة اخرى ، ومن ثم فان كل فرد مسخر للآخر في الصفة التي امتاز بها ، فالعالم يعود على الجاهل بعلمه ، والغني يعود على الفقير بماله ، والفقير يعود على الغني بجهده وعرقه .

وعلى ذلك ، فان لفظ سخريا لا يعني العمل المسخر الذي لا أجر له ، لأن الاسلام لا يعترف بالسخرة ، وانما يعترف بالتعاون على اساس ان الجميع يحتاج بعضهم إلى بعض .

وفي هذا يقول الله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله اتقاكم . »[2] .

ومن ذلك نصل الى ان الاسلام يقضي على اجحاف النظام الطبقي وعلى التناقض الذي يمكن ان يتحقق بين الفئات والطبقات الاجتماعية المختلفة التي تسود المجتمع ، على أساس الاعتراف بالتفاوت من اجل التعاون ، ومحاربة التناقضات التي يولدها النظام الطبقي .

٢ ـ الفقر المطلق :

وكما ان للفقر مفهوما نسبيا ، فان له مفهوما مطلقا ، بمعنى عدم تمكن الفرد من اشباع حاجاته ، ويعني الفقر في هذا الشأن عدم امكان الفرد تحقيق حد الكفاية .

وهنا نستطيع التساؤ ل عن نوعية الحاجات غير المشبعة هل هي

(١) انظر الماوردي ادب الدنيا والدين ، المطبعة الاميرية ١٩١٧ ـ ١٠٢

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .

الحاجات الضرورية والاساسية التي تحفظ للانسان مجرد حياته في الدنيا وهو ما يطلق عليه : حد الكفاف ؟ ام هي الحاجات المعتادة التي تضمن للانسان العيش المناسب في ظل الظروف الاجتماعية والاقتصادية السائدة ، وهو ما يطلق عليه : حد الكفاية ؟

أبعاد مفهوم حدى الكفاف والكفاية :

لا تقتصر حاجات الانسان في الاسلام على الطعام والشراب واللباس والمسكن ، وهي التي تمثل الحاجات الاساسية Basic Needs او حد الكفاف ، بل تتعداها الى ما تستقيم به حياته ، ويصلح به أمره ، ويجعله يعيش في مستوى المعيشة السائد ، اي حد الكفاية ، فلكل فرد في المجتمع الاسلامي حاجات ضرورية تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فاذا لم تسعفه ظروفه الخاصة مثل المرض او الشيخوخة او التعطل عن العمل . . عن تحقيق المستوى المعيشي المناسب ، فان بيت مال المسلمين اي خزانة الدولة تتكفل بذلك أيا كانت جنسية او ديانة هذا الفرد .

وفي ذلك يقول الله تعالى : انما الصدقات للفقراء والمساكين . . » دون تحديد لديانة أو جنسية هؤلاء الفقراء أو المساكين .

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان البخاري ومسلم : « من ترك دينا أو ضياعا (أي اولادا ضائعين لا مال لهم) فالي وعليّ « أي أن من ترك ذرية ضعيفة فليأتني بصفتى الدولة ، فأنا المسئول عنه والكفيل به .

وتجدر الاشارة الى ان حد الكفاية يختلف باختلاف ظروف المجتمعات من ناحية الزمان والمكان ، بل انه يختلف في ذات المجتمع من فترة الى اخرى .

ويعتبر حد الكفاية بمثابة الحد الادنى الذي تكفله الدولة للمواطن ، ومن ثم فهو بمنزلة الضمان الاجتماعي لمن عجز عن ان يوفر لنفسه ـ بسبب خارج عن ارادته ، المستوى المعيشي المناسب .

ولا يقتصر الأمر على وجوب قيام الدولة بتوفير حد الكفاية ، بل ان ذلك يعتبر في نظر الاسلام من اسس الدين ، وفي هذا يقول الله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة[1] » .

كما يقول تعالى : « أرأيت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين[2] » .

ومن محصلة ذلك يتضح لنا ان توفير حد الكفاية مطلب ضروري ، وتعتبر الدولة مسئولة عن ذلك سواء انفردت هي بعبء التمويل ، او اشتركت مع القادرين من ابناء المجتمع في ذلك .

وقد لخص عمر بن الخطاب ذلك بقوله : « ما من أحد إلا وله في هذا المال حق ، الرجل وحاجته ، والرجل وبلاؤه (أي عمله) . . ثم في قوله : « اني حريص على ألا أدع حاجة الا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض فاذا عجزنا آسينا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف[3] » .

(١) سورة البقرة ، الاية ١٧٧ .

(٢) سورة الماعون ، الاية من ١ ـ ٣

(٣) انظر : ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب ، المطبعة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، صفحة ١٠١ ومابعدها ، وقد اقتبسنا ذلك من مقال الدكتور محمد شوقي الفنجري عن نظرية التوزيع في الاسلام ، مصر المعاصرة ، المرجع السابق ، صفحة ٨٨ ـ ٨٩ .

كيف ينشأ الفقر ؟

ينظر الاسلام للموارد الاقتصادية نظرة شاملة في مواجهة البشر ككل ، وفي هذا تكون الموارد كافية لاشباع حاجة الانسان . والدليل على ذلك قوله تعالى : « الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار »[1] .

وعلى هذا الأساس فان أي قصور في استغلال الموارد يعتبر سببا رئيسيا في خلق مشكلة الفقر ، كما ان سوء توزيع الدخل وعدم الانفاق في سبيل الله يعتبر سببا ثانيا في خلق تلك المشكلة . وقد عبر الله سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله : « واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ان انتم الا في ضلال مبين »[2] .

ومؤدى ذلك ان سلوك الانسان ذاته وفساد نظامه الاقتصادي ، سواء من ناحية ضعف الانتاج او سوء التوزيع أو هما معا ، هو السبب الذي يكمن خلف مشكلة الفقر .

وقد عالج الاسلام هذا الموقف من ناحيتين :

الاولى : من ناحية الانتاج فدعا الى التنمية الاقتصادية واعتبر تعمير الارض من افضل ضروب العبادة ، بل ان الانتاج النافع واجب لا يكمل الواجب الديني الا به ، بشرط ان يكون هذا الناتج منسجما مع دائرة الحلال ، وهو ما يسد منافذ الشهوات والسلوكيات الضارة التي

---

(١) سورة ابراهيم ، الاية ٣٢ - ٣٤ .

(٢) سورة يس ، الاية ٤٧ .

تستنفد جانبا من الموارد . وتعتبر التنمية الاقتصادية في هذا فرضا على الفرد والدولة ، ولهذا يأمرنا الله تعالى بالمشي في مناكب الأرض والانتشار فيها ، اي ممارسة كافة العمليات الانتاجية والحرفية ، كما في قوله تعالى : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور »[1] .

والثانية : من ناحية التوزيع ، وهنا يكفل الاسلام عن طريق الزكاة حد الكفاية او حد الغنى لكل فرد ، بمعنى انه اذا عجز فرد عن ان يوفر لنفسه المستوى المناسب للمعيشة لسبب خارج عن ارادته ، فان نفقته تكون واجبة في بيت مال المسلمين اي في خزانة الدولة ، وقد سبق ان اشرنا إلى ذلك .

ضوابط عدالة التوزيع في الاسلام :

اذا عكس التفاوت فجوة متسعة بين الأقل دخلا ، والأكثر دخلا ، فان الاسلام لا يعترف بهذا النمط من توزيع الدخل ، ولهذا يسلك منهجا يحقق العدالة في هذا التوزيع :

أولا ـ بالنسبة لحد الكفاف :

وهنا تتجسد عدالة التوزيع في الاسلام في المساواة المطلقة بين الأفراد، ويعني ذلك انه اذا كانت امكانيات المجتمع تعطي فقط الحاجات الاساسية للافراد فلا يجوز ان يتفاوت فرد عن فرد في الاستفادة من هذه الامكانيات . وفي هذا يقول الله تعالى : « ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى »[2] .

ويوضح ابن حزم الحاجات الأساسية هذه والتي يجب ان تتوفر لكل انسان في ظل الاسلام بقوله : « وفرض على الأغنياء في كل بلد

---

(١) سورة الملك الاية ١٥ .
(٢) سورة طه ، الآية ١١٨ ، ١١٩ .

ان يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ـ ان لم تقم الزكوات ولا في سائر المسلمين بهم فيقام لهم بما يلزمهم من القوت الذي لا بد منه ، ومن ملبس للصيف والشتاء مثل ذلك ، ومن مسكن يكفيهم من الشمس والمطر وعيون المارة »[1] .

وعلى هذا الاساس اذا كانت موارد المجتمع تعجز عن توفير حد الكفاية لكل فرد ، بمعنى ان يكون هناك من لا يجد الاستهلاك الضروري ، وهناك من يزيد استهلاكه عن الحاجات الأساسية فان الاسلام لا يقر ذلك في كل الوجوه . وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع »[2]

ولا يقتصر الأمر عند هذا الحد ، بل ان الاسلام لا يعترف بالملكية الخاصة في مثل هذه الحالة استنادا الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا بات مؤمن جائعا فلا مال لأحد » . [3]

وازاء هذا الموقف لا يقف الاسلام سلبيا ، وانما يدعو الى تعبئة الموارد ، وتوزيعها بالتساوي بين الافراد ، فقد قال ابو سعيد الخدري : كنا في سفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان معه فضل ظهر « دابة » فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له » رواه مسلم .

وفي هذا يقول ابو ذر الغفاري في ذلك ايضا : « عجبت لمن لا يجد القوت في بيته ، كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه »[4]

---

(١) انظر . ابن حزم (علي بن احمد) المحلي ، جـ ٦ صفحة ١٥٦ .
(٢) انظر . السيوطي ، (جلال الدين بن عبدالرحمن) الجامع الصغير ، المطبعة اليمنية ، جـ ٢ صفحة ١٢٠ .
(٣) انظر : دكتور محمد شوقي الفنجري ، المدخل الى الاقتصاد الاسلامي ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٢ ، صفحة ٣٩ .
(٤) انظر : عبدالحميد جودة السحار ، ابو ذر الغفاري ، مطبوعات مكتبة مصر ، الطبعة الثانية .

ونتيجة لذلك فانه اذا شاع الغنى بمستوياته العديدة ، في الوقت الذي نجد فيه ، ولو فردا واحدا في المجتمع ، محروما من اشباع حاجاته الأساسية ، فان هذا النمط من توزيع الدخول مدان من وجهة نظر الاسلام وغير معترف به من جانبه .

ثانيا ـ بالنسبة لحد الكفاية :

اذا توافر حد الكفاية لكل فرد ، ثم وجدت امكانية فوق ذلك بحيث تتجاوز الدخول هذا الحد ، فان عدالة التوزيع تقتضي ان يكون هناك تفاوت بين الأفراد .

وفي ذلك يقول الله تعالى : « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ، فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون »(١) فالمفضل هو الذي عليه ان يعود على الاقل امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم (فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس) .

ويقول جل شأنه : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون » .(٢)

ونلاحظ في هذا ان الله فاوت بين الافراد في ارزاقهم اي في الدخول التي يحصلون عليها .

ويتفق الاسلام هنا مع منطق الاشياء ، فالانسان يختلف في ملكاته ومواهبه من فرد الى آخر ، ومن العدل ان يتحقق الاختلاف فيما يعود على كل منهم جزاء اعمالهم .

---

(١) سورة النحل ، الآية ٧١ .
(٢) سورة الزخرف ، الآية ٣٢ .

واذا كان الهدف من هذا التفاوت هو التعاون على نحو ما رأينا فان هذا التفاوت لا يكون مطلقا وانما مقيد بحدود هذا الهدف .

ولا يعني حد الكفاية الحاجات الضرورية او الأساسية ، والا ادى ذلك كما جاء على لسان الامام الغزالي « الى سقوط الحج والزكاة والكفارات المالية وكل عبادة نيطت بالغنى من الناس اذا اصبح الناس لا يملكون الا قدر حاجتهم وهو غاية القبح » .(١)

والسؤال الذي يمكن ان يثور هنا هو : هل هناك حد اعلى للغنى يتعين ألا يتجاوزه الفرد ؟

الواقع انه ليس هناك حد للغنى او حجر على الانسان في مقدار ممتلكاته ، وليس ذلك مدانا ، بل التقصير فيه هو محل الادانة .

ولا يعني ذلك ان الغني متلازم مع الترف ، وانما ينشأ الترف من نمط الانفاق بغض النظر عما يملك الانسان من اموال ، والا كان عثمان بن عفان ، وعبدالرحمن بن عوف من كبار المترفين لعظم ما يملكون .

وعليه فان ما يرد على الغنى من قيود هو ضرورة توفير حد الكفاية لكل فرد ، والتوسط في الانفاق حتى بعد استيفاء هذا الحد ، اي دون ترف او تقتير ، وذلك كما جاء في قوله تعالى : « والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » .(٢)

ونتيجة لذلك ، فان على الفرد وهو يشق طريق الغنى ان يأخذ في اعتباره النهوض بالآخرين ، والعمل على رفع دخولهم كلما ازداد دخله هو .

دور الزكاة في علاج الفقر وتحقيق التكافل الاجتماعي :

تلك هي مشكلة الفقر الذي يحاربه الاسلام ، وهي مشكلة مردها

(١) انظر : الامام الغزالي ، احياء علوم الدين ، مطبعة صبيح ١٩٥٨ جـ ٢ صفحة ٩٧ .
(٢) سورة الفرقان ، الآية ٦٧ .

الانسان ذاته سواء بكفرانه بالنعمة من حيث اهمال استثمار الطبيعة وعدم استغلال الموارد التي تفضل الله بها على عباده ، او بظلمه من ناحية سوء توزيع الدخول والثروات ، وقد اشرنا الى موقف الاسلام من ذلك سواء بما وضعه للانتاج من احكام ، وبما قرره للتوزيع من تعاليم . فالافراد يتساوون في حدّي الكفاف والكفاية ، ويتفاوتون بعد حد الكفاية ، تفاوتا يحقق غاية التعاون فيما بينهم لحاجة كل منهم للآخر .

ومعنى ذلك ان هذا التفاوت وان كان مطلوبا ، الا انه ليس مطلقا بل منضبطا بالقدر الذي لا يسمح بالسفه او الترف، وفي هذا فان التوازن الاقتصادي بين افراد المجتمع مطلوب كذلك اذا اختل هذا التوازن ، وتكون مسئولية ذلك من واجب الفرد والدولة معا . ولهذا يقول الله تعالى : « واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . (١)

وجدير بالذكر ان نشير الى ان علاج الفقر في الاسلام لا ينصرف فقط الى الزكاة بل يرجع أساسا الى العمل ، ونفقات الموسرين من الاقارب والصدقات المستحبة وغيرها .

ومع ذلك فان اموال الزكاة توجه في معظمها لاغراض التوازن الاجتماعي بهدف رفع حاجة الفئات المحتاجة ، ولهذا كانت الزكاة من مسئولية الدولة في جبايتها وانفاقها ، وفي ذلك يتفق معظم رجال الفكر الاسلامي . (٢) فضمان حد الكفاية لكل فقير او مسكين ، وانفاق الزكاة في مصارفها الشرعية ، هو من مهام الدولة التي لا تستند الى جهود فردية تعجز عن القيام بها .

(١) سورة الاسراء ، الآية ١٦ .
(٢) انظر : أبو عبيد (القاسم بن سلام) الأموال ، مكتبة الكليات الازهرية الطبعة الاولى ، ١٩٦٧ ، صفحة ٢٥ .

إن علاج الفقر من جانب الزكاة يسهم في علاج الجهل والمرض . فمشكلة الجهل كثيرا ما يكون سببها الفقر ، حيث لا يستطيع الفقير ان يتعلم ولا ان يعلم اولاده ، لهذا كان هذا الهدف من الحاجات الاساسية التي يجب ان تتوفر للفقير من حصيلة الزكاة .

وترتبط مشكلة المرض كذلك بمشكلة الفقر على اساس انه اذا ارتفع مستوى المعيشة وتوافر لدى جمهور الافراد حسن التغذية والمسكن الصحي والقدرة على العلاج فان المرض ينحصر مداه في اضيق نطاق .

ونتيجة لذلك ، فان القضاء على الفقر يقضي على الجهل والمرض ، وفضلا عن هذا فان مشكلة عزوف كثير من الشباب عن الزواج في عصرنا الحاضر بسبب عجزهم عن تحمل اعبائه المالية سواء من ناحية الصداق او التأثيث . . . الخ هذه المشكلة تجد حلها كذلك في حصيلة الزكاة ، ففيها متسع لها من خلال تقديم اعانة لمن يريد ان يحفظ دينه ، فالزواج من تمام حد الكفاية الذى سلفت الاشارة اليه ، كما ان تلقي العلم ونفقات الكتب تعتبر من تمام هذا الحد .

لكن لماذا الحق المعلوم للسائل والمحروم ؟

من المعروف ان الاسلام اقر الملكية الخاصة وبنى كثيرا من احكامه عليها ، وفي اقرار الملكية الخاصة يقول الله تعالى : « انما اموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم[١] ويقول : « الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .[٢]

ومع ذلك فان هذه الملكية ليست مطلقة او أصلية يتصرف فيها

---

(١) سورة التغابن ، الاية ١٥ .
(٢) سورة البقرة ، الاية ٢٧٤ .

المالك على هواه ، وانما هي ملكية ظاهرية لانها خاضعة لشروط المالك الاصلي وهو الله سبحانه وتعالى .

أما ما يفيد الملكية الاصلية التي لله فهو قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى ، له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى . »[1]

وقوله : « قل لمن ما في السموات والارض قل لله . . . »[2]

وقد اقتضت حكمة الله ان يستخلف الانسان في الارض ، اي ان يكون خليفة له في التصرف في هذه الملكية ، حثا على الانفاق في سبيل الله ، واستجابة لقوله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذي اتاكم . »[3]

واذا كان المال مملوكا ملكية مطلقة لله تعالى ، فانه قد اوجده لجميع عباده القادر منهم والعاجز على حد سواء ، ولهذا يقول الله تعالى : « والذين في اموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم »[4]

ويعني ذلك ان القادرين من عباد الله انما يعملون في اموالهم واموال العاجزين منهم عن العمل ، ولهذا فان من حق هؤلاء العجزة ان يحصلوا على جزء مما انتجه القادرون لانهم يشتركون معهم فيما يعملون فيه ، ويفسر ذلك قول الحق تبارك وتعالى في الآية الأخيرة ان للسائلين والمحرومين حقا في اموال القادرين ، وليس تفضلا أو منة منهم عليهم .

ان الدافع الى الزكاة هو امر الله[5] ، فهو ليس شيئا عارضا او

(١) سورة طه ، الاية ٥ ، ٦
(٢) سورة الانعام ، من الآية ١٢ .
(٣) سورة النور ، من الاية ٣٣ .
(٤) سورة المعارج ، الآية ٢٤ ، ٢٥ .
(٥) من بين ستة آلاف آية في القرآن الكريم ، اختصت اثنتان وثمانون منها بالزكاة ، وذلك بخلاف احاديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نتيجة ثورة للفقراء مثلا ، كما هو في الفرائض الوضعية . ولـم يكتف القرآن الكريم بالأمر بالزكاة واطعام المسـاكين ، بل اوجـب الحض على هذا الاطعـام كما في قولـه تعـالى في شأن صاحـب المال والسلطان المستحق لعذاب الله « انه كان لا يؤمن بالله العـظيم ولا يحض على طعام المسكين »[1] .

ولأن الزكاة امر من الله ، فهي حق من حقوقه عز وجل ، ومن هنا فهي ركن من اركان الاسلام ، وبالتالي تصبح العلاقة الحقيقية بين الله وبين دافع الزكاة وليست بين الغني والفقير .

وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير »[2] .

وعن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الرجل ليتصدق بالصدقة من الكسب الطيب ولا يقبل الله الا الطيب فيتلقاها الرحمن تبارك وتعالى فيربيها كما يربي احدكم فلوه أو وصيفه أو فصيله »[3] .

ان الزكاة ليست مجرد اجراء مسكن ووقتي بالنسبة للفقير ، وانما هي معونة دورية منتظمة ، فاذا هل العام الجديد ، اوحل الحول ، حل الخير لهؤلاء الفقـراء والمسـاكين ، وكلما جاء الحصـاد وافاهـم نصيبهم من زكاة الزروع والثمار .

ومن ادب الاسلام انه لا يكلف الفقير ان يأتي للغني ليتسلم منه نصيبه من الزكاة ، وانما يتعـين ان يصـل هذا الحـق الى الفقـير في منزله ، ان الاصل ان الزكاة توزع حيث جمعت ، وما يبقى بعد ذلك

(١) سورة الحاقة ، الآية ٣٣ - ٣٤ .
(٢) انظر : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ، المطبوعات العلمية ١٣٢٧ جـ ٢/٣٦ .
(٣) انظر : مجمع الزوائد ، جـ٣ صفحة ١١٢ .

يرسل الى بيت المال الرئيسي لينفق منه على المراكز القريبة من مكان تحصيلها والتي تحتاج الى معونة ، ولهذا فان الطابع المحلي او الاقليمي للزكاة هو الاصل وهو ما يجب ان يكون .

واذا كان التكافل الاجتماعي يعني ان للفرد في المجتمع حقوقا يجب معها على القوامين على هذا المجتمع ان يعطوا كل ذي حق حقه ، وان يدفعوا الضرر عن الضعفاء ، وان يسدوا خلل العاجزين . . . والا تآكلت لبنات المجتمع وانهار بنيانه . . اذا كان هذا هو مفهوم التكافل الاجتماعي ، فان الزكاة تعتبر من هذه الناحية اول مؤسسة للتكافل الاجتماعي في التاريخ .

ولعل ابلغ تعبير عن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » ، وقوله عليه السلام : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

الزكاة والضريبة :[1]

الزكاة امر من الله تعالى ، فهي الركن الثالث من أركان الاسلام ، ومن ثم فهي عبادة خاصة بالمسلمين تتمثل في صورة تصرف مالي ، وتتسم بالدوام والثبات والصواب حيث لا تتبدل احكام الله بتبدل الظروف زمانا ومكانا .

وهي لهذا لا تستخدم لأهداف موقوته ، وانما تتحقق بها اهداف ثابتة روحية ومادية .

اما الضريبة وهي مبلغ نقدي تجبيه الدولة جبرا من الأفراد طبيعيين او معنويين دون مقابل خاص بهم ، فنظام مالي تصيب فيه الدولة

(١) انظر : في تفصيل ذلك البحث القيم للدكتور محمد سعيد عبدالسلام بعنوان : دور الفكر المالي والمحاسبي في تطبيق الزكاة ، الاقتصاد الاسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، المرجع السابق ، صفحة ٣٣٠ وما بعدها .

وتخطيء ، وكثيرا ما تخطيء ، لأنه نظام من عمل البشر تتغير احكامه بتغير الظروف زمانا ومكانا ، وتتحقق به اصلا اهداف مادية بحتة .

ان الحكم في كل ما يتصل بالزكاة يرجع الى رب العباد بحكمته ، بينما يرجع البشر الحكم في كل ما يتصل بالضريبة الى مصلحتهم ، ويأتي هذا التقدير عن فكرهم المتطور بحيث إن ما يرونه اليوم عدلا قد يحكمون عليه غدا بالجور والظلم .

ومن هنا فان الزكاة تتصل بالعقيدة سواء عرف حكم الله فيها او لم يعرف وتلك هي الطاعة بعد الايمان ، وهو امر يختلف كل الاختلاف عما في علم الضريبة .

واذا كان المولى سبحانه وتعالى هو المشرع للزكاة فاننا مسئولون عن تنظيم التطبيق الحسن بعد فهمنا للتشريع الفهم الحسن ، وهو الفهم الذي يدعونا لاصطفاء ما يصلح ، بنيان الزكاة من بين الاحكام التي ذهب اليها الأئمة على اختلاف ظاهري فيما بينهم . وقد يتم الاصطفاء بصورة قد يرى معها مجتهدو الغد اصطفاء مغايرا وفق مصالحهم ، ولا بأس من ذلك ، فمرونة الاحكام الشرعية والاختلاف الظاهري بين الائمة ، انما هو دليل على عمومية الاحكام الاصلية للدين الرحيم ، فجميعهم قد هدى الى الصراط المستقيم ، وما نهلوا الا من نفس المنهل الواحد .

والسؤال الذي يمكن ان يطرح الآن هو : هل تغنى الزكاة عن الضرائب ؟

الواقع أن الفرائض الاسلامية لا تقتصر على الزكاة ، بل تتعداها الى الجزية والخراج والعشور ، ويعني ذلك أن الزكاة ليست بمفردها كمورد مالي ، وانما يمكن ان يضاف اليها موارد أخرى اذا كانت هناك حاجة الى ذلك .

ولعل آية البر تؤ يد هذا النظر ، فالانفاق في سبيل الله أي في سبيل صالح المجتمع يفيد أن ثمة حقا في الأموال بخلاف الزكاة ، بدليل الجمع في تلك الآية بين الانفاق في سبيل الله والزكاة ، وذلك في قوله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة . . » .

وعلى هذا الاساس فانه يجوز فرض الضرائب إلى جانب الزكاة ، اذا رئى أن صالح المجتمع عسكريا أو اقتصاديا أو اجتماعيا يتطلب ذلك ، وكل ذلك مشروط بألا يؤخذ المال الا بالحق ، وذلك كما قال عمر بن الخطاب في خطبة له ، إنه لا يجد « هذا المال (المال العام) يصلحه الا خلال ثلاث : أن يؤخذ بالحق ، ويعطى في الحق ، ويمنع من الباطل[1] » .

ومفاد ذلك أنه اذا كان للزكاة ان تغنى عن الضرائب ، فان الضرائب لا تغنى عن الزكاة ، لأن الأخيرة فريضة تعبدية أمر الله بها ، ولا يكتمل الدين الا بتطبيقها ، ولأنه قد حددت مصارفها على سبيل الحصر ، فانه يمكن فرض ضرائب وضعية الى جانبها ، اشباعا لحاجات اجتماعية أخرى لم تتضمنها مصارف الزكاة .

تلك هى بعض الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في الزكاة ، وما اكثر الاسرار التي تكمن في فقه الزكاة ، يتذوقها المؤمن الصالح فتنير له الطريق .

إن هذه الاشارة المتواضعة لبعض الجوانب للزكاة ، والتي زادها تواضعا ضيق المجال ، وضيق المكتبات الشرعية ، تشير الى أن ما

---

(١) انظر : أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم ، كتاب الخراج ، المطبعة السلفية صفحة ١١٧ .

توصل له العلم الحديث ، ونحن نلهث خلفه ، لا يعدو ان يكون احاطة محدودة لما يمكن أن يجود به فقه الزكاة .

ولا يقتصر الامـر على الـزكاة ، بل ينسحـب الى غيرهـا من المجالات ، الأمر الذي يقتضي اثراء البحث فيها جميعا ، بدءا برجال الفقه الاسلامي ، وانتهاء بأصحاب التخصصات الاقتصادية والمالية ممن لديهم ثقافة اسلامية مناسبة .

ولعل ذلك يساعد على التفهم الصحيح للاسلام وفتح المنافذ أمام أعداء الاسلام للوقوف على صيغة هذا الدين الحنيف .

ونشير بعد ذلك الى المنظور الاسلامي للتخـطيط الاقتصـادي ، وذلك في الفصل التاسع من هذه الدراسة .



الفصل التاسع:

المنظور الإسلامي للتخطيط الاقتصادي

المنظور الاسلامي للتخطيط الاقتصادي

مقدمة :

إن أول قرار اتخذه الانسان على الأرض ، هو فيما حكاه القرآن الكريم في قصة هابيل وقابيل ، ابنى آدم عليه السلام ، فقد قربا قربانا الى الله ، فتقبل الله قربان هابيل ولم يتقبله من قابيل ، الأمر الذي ترتب عليه أن أضمر قابيل الحقد والحسد لهابيل ، ومن ثم توعده بالقتل ، في الوقت الذي قال فيه هابيل لأخيه قابيل : « لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك ، اني اخاف الله رب العالمين[1] » . ورغم ذلك . فقد زينت نفس قابيل له قتل أخيه فقتله .

ولأن هابيل كان اول ميت من البشر على وجه الأرض ، فإن قابيل لم يدر ماذا يفعل بأخيه الميت هذا ، ومن ثم بعث الله غرابا ينبش في التراب بمنقاره وبرجليه ويثيره على غراب ميت كان معه حتى واراه ، وذلك ليعلم قابيل كيف يدفن أخاه هابيل بعد قتله .

وفي هذا يقول الله تعالى : « فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فأصبح من الخاسرين . فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة أخيه ، قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخي فأصبح من النادمين[2] » .

ويتضح من ذلك ان ثمة رغبة كانت في نفس قابيل أراد أن يشبعها بقتل أخيه رغم قسوة القرار في هذا ، ورغم عدم معرفته ماذا يفعل بجثة أخيه ، لولا التوجيه الالهى في ذلك .

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٢٨

(٢) سورة المائدة ، الآيتان ٣٠ ، ٣١

ومع تطور البشرية أصبح الانسان مصدرا لكثير من القرارات التي يواجه بها ما يعرض له من مشكلات .

قرارات الانسان في مواجهة المشكلة الاقتصادية :

ارتبطت المشكلة الاقتصادية ، في الاقتصاد الوضعي ، مع وجود البشرية ، وتطورت معها . فللفرد حاجاته المختلفة سواء كانت ضرورية أو غير ضرورية ، وقد تطورت هذه الحاجات بتطور الانسان نفسه عبر تاريخه .

وفي محاولة الانسان اشباع هذه الحاجات ، فانه يوازن بين الموارد الاقتصادية المحدودة ، والحاجات الانسانية في تطورها ، حيث يصدر قرارات للملاءمة بين هذه وتلك ، بحيث ينشأ نوع من الحرمان من شيء على حساب شيء آخر .

ومع هذه المحاولات من جانب الانسان ، يمكن القول بأنه وضع البذور الأولى لمفهوم التنظيم أو التخطيط لأنه يصدر قرارات هى في ذاتها قرارات اقتصادية لتنظيم الانتاج أو تخطيط الانتاج ، ولكن على المستوى الفردي .

ويتحقق نفس الشيء على المستوى الجمعي ، وان كان هذا النوع من التنظيم أو التخطيط يتسم بأنه أوسع نطاقا ويختلف في اسلوبه عن التخطيط على المستوى الفردي .

المشكلة الاقتصادية والدولة :

رأينا أن كل مجتمع معاصر يواجه بمشكلة اقتصادية ، تتمثل في وجود حاجات انسانية متعددة ومتنوعة من ناحية ، وموارد اقتصادية

محدودة من ناحية أخرى . وللتغلب على هذه المشكلة ، فان المجتمع يتوافر على انتاج وتوزيع السلع والخدمات ، اشباعا للحاجات الانسانية من خلال أسلوب معين للانتاج يختلف من اقتصاد الى آخر .

ولان الحاجات الانسانية متعددة ، فان اشباعها يتم في شطر منها عن طريق النشاط الاقتصادي الخاص ، وفي الشطر الآخر منها عن طريق النشاط الاقتصادي الحكومي .

وتسمى الحاجات التي يتم اشباعها عن الطريق الأول ، بالحاجات الفردية ، أو الحاجات الخاصة Individual Wants ، والحاجات التي يتم اشباعها عن الطريق الثاني بالحاجات الاجتماعية ، أو الحاجات العامة Collective Wants. .

وقد لعبت الدولة في المراحل الأولى من تطور الاقتصاد الرأسمالي دورا حيويا لتركيم رأس المال التجاري ، واقامة المشروعات الصناعية المختلفة .

وبعد أن تخطى هذا الاقتصاد تلك المرحلة ، مرحلة تركيم رأس المال التجاري ، وانشاء الصناعات كمرحلة في التطور الصناعي ، تقلص دور الدولة ، واقتصر على ما سمي بالدولة الحارسة .

على انه مع تطور العملية الانتاجية في الاقتصاد الرأسمالي وتعرضه للأزمة الاقتصادية التي بلغت ذروتها مع الكساد الكبير عام ١٩٢٩ ، بدأت الدولة تتدخل بصورة أكبر في الحياة الاقتصادية ، على أثر كتابات بعض الكتاب ومنهم كينز Keynes الذي نادى بتدخل الدولة للوفاء بالحاجات العامة ودعم النمو الاقتصادي والتأثير على توزيع الدخل القومي .

ومع ذلك فإن الاسلوب الكينزي قد عجز عن تحقيق هذه الاهداف ، خاصة منذ الستينات ، الأمر الذي برزت معه ضرورة اعداد الخطط الاقتصادية والمالية اللازمة لادارة الاقتصاد الرأسمالي من جانب الدولة المتدخلة ، وخاصة مع تعاظم دور الشركات الصناعية ، وازدياد درجة تشابك العلاقات الاقتصادية ، ونمو ملكية الدولة وتزايد نشاطها الانتاجي[1] .

ذلك عن دور الدولة في الاقتصاد الرأسمالي ، فماذا عن دورها في الاقتصاد الاشتراكي ؟ وخاصة بعد قيام الثورة البلشفية في روسيا السوفيتية ؟

لقد بدأت بقيام الثورة البلشفية في الاتحاد السوفيتي ، عام ١٩١٧ ، مرحلة جديدة من مراحل الدولة الحديثة ، ومعها قامت الدولة الاشتراكية على أساس تملك معظم وسائل الانتاج ، وتوزيعها بين مختلف الاستخدامات ، بما يضمن تحقيق التوازن بين الانتاج والاستهلاك ، وفقا لخطة قومية محددة . ويعني ذلك أن الدولة في الاقتصاد الاشتراكي تتدخل تدخلا عضويا في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، حيث تستهدف احداث تغييرات مستمرة لرفع المستوى المعيشي والثقافي لافراد المجتمع ، لاشباع الحاجات الاجتماعية في تطورها المستمر .

وبسبب مسئولية الدولة في الاقتصاد الاشتراكي عن النشاط الاقتصادي في مجموعه ، وممارستها لهذه المسئولية عن طريق التخطيط المركزي ، الأمر على مستوى الاقتصاد القومي ، فان ذلك يستتبع قيامها بالتخطيط المالي الذي يعتبر جزءا لا يتجزأ من نشاط الدولة الاقتصادي والاجتماعي .

---

(١) انظر في تفصيل ذلك للكاتب : اقتصاديات النشاط الحكومي ، مطبوعات جامعة الكويت ١٩٨٢ صفحة ١١ وما بعدها .

وفي هذا اصبح غرض النشــاط المالي الاســاسي في الاقتصــاد الاشتراكي ، هو تنفيذ الخطة القومية الاقتصادية والاجتماعية ، الأمر الذي اقتضى تغيير دور الميزانية العامـة ، لتصبـح جزءا من الخطـة القومية .

أما في المجال الاجتماعـي ، فان الدولـة الاشتـراكية تلعـب دورا أساسيا في اعادة توزيع الدخول والثروات ، بما لا يسمح بالتناقض الاقتصادي والاجتماعي بـين الطبقـات المختلفـة ، وفي هذا لا يتـم السماح بالتراكم النقدي للأفراد الا في حدود ضيقة .

وهكذا تواجه المشكلـة الاقتصـادية ، في الاقتصـاد الوضعـي ، بأسلوبين :

- أسلوب يقوم على أساس نظام السوق أو جهاز الثمن .
- واسلوب يقوم على أساس من التخطيط الشامل للاقتصاد القومي .

أبعاد تدخل الدولة في الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي :

تلك هى طبيعة تدخل الدولة في الحياة الاقتصـادية الاجتماعية ، سواء بالنسبة للاقتصاد الرأسمالي أو الاقتصاد الاشتراكي . ولا يعني هذا التدخل بالنسبة للاقتصاد الرأسمالي تخطيط النظام بأكمله ، فقد يقتصر التدخل على مجرد بعض الاجـراءات التـي تستهـدف حمـاية الصناعات الوليدة ، أو حماية اوضاع مكتسبة لمشروعات معينة ، كما قد يأخذ هذا التدخل ابعادا أكبر ، اذا قامت الدولة بتوجيه الاقتصاد القومي نحو اهداف يتعين على القائمين بالنشاط الاقتصـادي ، أي المشروعات الفردية ، تحقيقها ، وهنا يمثل هذا التدخل مجرد نوع من السياسة الاقتصادية التفصيلية .

أما بالنسبة للاقتصاد الاشتراكي ، فقد رأينا أن الدولة تتدخل معه تدخلا عضويا ، حيث تستهدف تغييرا مستمرا في هيكل الاقتصـاد

القومي . ويتم هذا التدخل عن طريق اتخاذ مجموعة من الوسائل التي تهدف الى توزيع الموارد الانتاجية بين الاستعمالات المختلفة ، على نحو يمكن الاقتصاد القومي من تحقيق أهداف معينة تتوافق ومرحلة التطور التي يعيشها هذا الاقتصاد ، وعلى أن تنسق النشاطات الاقتصادية على نحو يضمن التوازن بين الانتاج والاستهلاك ، وذلك في أطار خطة اقتصادية شاملة .

الخطة الاقتصادية :

ولعله يكون من المفيد أن نطرح المفاهيم المختلفة للخطة قبل أن نطرح مفهوم الخطة في الاقتصاد الاشتراكي :

فهناك اولا الخطة الاقتصادية الفردية التي يستهدف معها الفرد أو العائلة ، من خلال نوع من التنظيم الذي يهدف الى استخدام الموارد المحدودة المتاحة . تحقيق الهدف المراد الوصول اليه .

وهناك ثانيا الخطة الاقتصادية للمشروع في ظل الاقتصاد الرأسمالي ، حيث يقوم المنظم ، في ظل ظروف السوق وتوقعاته المسبقة ، باستخدام الموارد التي تحت تصرفه على نحو يحقق له هدفه ، وهو تحقيق اقصى ربح ممكن ، وتعرف هذه الخطة بالادارة العلمية للمشروع Scientific Management ، وتنظم سياسة الاثمان وقوى العرض والطلب عملية الانتاج ، وتتحقق نتائج هذه العملية بصفة لاحقة ، بمعنى ان توزيع الموارد الانتاجية بين الاستخدامات المختلفة ، لا تظهر نتيجته الا في نهاية الفترة الانتاجية ، وسواء كانت هذه النتيجة مواتية أو غير مواتية من وجهة نظر المجتمع . فعلى الرغم من أن العملية الانتاجية على مستوى المشروع تتم غالبا برشد اقتصادي ، فان تطور شكل السوق يحقق نوعا من الاحتكار الذي يسيطر على هذا السوق ومن ثم يحرم المجتمع من أي رشد اقتصادي

يتحقق على مستوى أي مشروع .

وهناك ثالثا الخطة الاقتصادية لصناعة أو مجموعة من الصناعات ، حيث تهدف الى عدم تقلب اثمان منتجاتها ، وتنظيم العمالة بها . . . الخ ، وفي ذلك تحقق هذه الخطة وضعا تنظيميا معينا : ترست ، كارتل ، شركة قابضة . . . لتحقق أهدافها ، وهذا النوع من الترشيد يطلق عليه ، ترشيد الصناعة The rationalisation of industry ، وتميل هذه الصناعة أو أو مجموعة الصناعات ، الى ان تأخذ الشكل الاحتكاري ، حتى تستفيد من مزايا الانتاج الكبير ومن مزايا السيطرة على السوق .

مفهوم الخطة الاقتصادية الشاملة[1] :

ان تحديد الهدف والوسائل اللازمة لتحقيقه يمثل الخطة الاقتصادية ، فالأمر يتعلق باتخاذ القرارات الاقتصادية الجوهرية : أي المنتجات تنتج والكمية التي يتم انتاجها ، كيفية وزمان ومكان انتاجها ، مصير هذه المنتجات بعد انتاجها فيما اذا كانت للاستعمال النهائي أي للاستهلاك أو للاستعمال في الانتاج وفي أي فروع الانتاج . . . الى غير ذلك من القرارات الواعية التي تتخذها السلطات المختلفة على اساس دراسة شاملة للامكانيات الاقتصادية للمجتمع .

ولكي تتمكن هذه السلطات من اتخاذ مثل هذه القرارات ، فانه يتعين أن تكون لها السيطرة الفعلية على ما تحت يد الجماعة من موارد ، فلا وجود للخطة الاقتصادية الشاملة في غياب الملكية الجماعية للجزء الأهم من الموارد الانتاجية على الأقل .

(١) انظر في تفصيل ذلك : دكتور محمد دويدار ، دكتور مصطفى رشدي ، الاقتصاد السياسي ، المكتب المصري الحديث ، الاسكندرية ١٩٧٣ ، صفحة ٢٨٤

وعلى هذا الاساس ، فان الخطة الاقتصادية في الاقتصاد الاشتراكي ليست خطة تنبؤ ، ولكنها خطة ملزمة لكل هيئات الدولة والقطاع الخاص في حالة وجوده ، ويتمثل جوهر هذه الخطة في انها : أولا تأخذ في الاعتبار مستقبل المجتمع من خلال هدف تسعى لتحقيقه . وثانيا تتضمن ترشيدا لاستخدام موارد الجماعة ليمكن تحقيق هذا الهدف . وثالثا تستلزم سيطرة الجماعة على الموارد الانتاجية موضوع الخطة ، حيث تحل هذه السيطرة محل القرارات الفردية المتعلقة باستخدام هذه الموارد .

تلك هى الخطة الاقتصادية الشاملة في الاقتصاد الاشتراكي ، وهى بهذا التحديد تتضمن نوعا من التنظيم الاجتماعي لعملية الانتاج والتوزيع في المجتمع يختلف بالضرورة عن نفس التنظيم في الاقتصاد الرأسمالي ، وهو نظام السوق أو الأثمان .

ان بحث التخطيط كأسلوب للانماء الاقتصادي ثم طرح المنظور الاسلامي للتخطيط الاقتصادي ، يقتضي أولا التعرف على عيوب نظام السوق والنتائج التي يؤدي اليها حتى نستطيع أن نصل الى مدى أهمية أو ضرورة التخطيط للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وخاصة في الدول المختلفة .

افتراضات نظام السوق أو الأثمان :

سبق أن اشرنا في الفصل السادس الى دور نظام السوق أو الاثمان في تحقيق التوازن بين العرض والطلب ، سواء بالنسبة للسلع والخدمات الاستهلاكية ، أو بالنسبة لعناصر الانتاج المختلفة ، ولهذا فان هذا النظام يعتبر المرآة التي تعكس قرارات المستهلكين والموجه لقرارات المنتجين . ومع ذلك فان توجيه المنتجين لمواردهم يتم بناء على تغيرات الأثمان ، ومعدل الربح في فروع الانتاج المختلفة ،

ويتحقق هذا التغير بناء على تغير رغبات المستهلكين ، وبافتراض سيادة المنافسة الكاملة في سوق السلع والخدمات المختلفة وسوق عناصر الانتاج وحرية وقابلية هذه العناصر للتجزئة .

ومع تحقق هذه الفروض ، فانه يمكن القول بأن نظام السوق أو الأثمان سيؤدي الى الاستخدام الكامل والتوزيع الأمثل لموارد المجتمع ، بحيث يتحقق اقصى اشباع للمستهلكين واقصى ربح للمنتجين ، وهنا يصل المجتمع الى حالة توازن أمثل بين الانتاج والاستهلاك ، ومعه يتساوى العرض الكلي مع الطلب الكلي . وترى النظرية التقليدية أن هذا التوازن يتحقق اساسا الا في حالة واحدة ، هى حالة ما اذا كان هناك ارتباط متبادل بين المنتجين ، أو بين المستهلكين ، أو بين هؤلاء وهؤلاء ، بحيث يحدث هذا الارتباط أثره خارج جهاز السوق ، ويقصد بهذه الحالة ما يطلق عليه الوفورات الانتاجية External Economics ، وتعني الوفورات الخارجية . حالة من الحالات التي ينشأ عنها التناقض بين الربح الخاص والمصلحة الاجتماعية ، أو بين العائد الخاص والعائد الاجتماعي ، ومن أمثلة ذلك ، حالة منتج عسل النحل ، الذي يزداد انتاجه نتيجة تغذية النحل على زهور حديقة مجاورة ، تم انشاؤها أو توسعتها ، أو منتج يدرب عماله فيستفيد منتج آخر من ارتفاع مستوى التدريب .

وكما تتحقق الوفورات الخارجية ، فقد تتحقق تحميلات خارجية او نقائض لهذه الوفورات External Diseconomics ، كما في حالة نقص انتاج قمح لمنتج معين ، نتيجة شق مصرف قام به منتج آخر في ارضه التي تجاور أرض المنتج الأول ، مما أثر على مستوى الماء واثر بالتالي على التربة التي أنتجت القمح .

في كل هذه الحالات ، الوفورات والتحميلات الخارجية توجد آثارا متبادلة بين المنتجين تخرج عن نطاق السوق .

ذلك هو اسلوب أداء نظام السوق أو الأثمان ، ويمكن ابداء بعض الملاحظات حول هذا الأسلوب فيما يلي :[1] .

أولا : لا يستطيع نظام السوق او الأثمان ، بالأسس التى سلفت الاشارة اليها ، ان يحقق او يضمن تحقيق وصول الاقتصاد الرأسمالي الى مرحلة التشغيل الشامل للموارد الاقتصادية بدليل الأزمات المتلاحقة التي تصاحبه ، ولهذا فان كينز اشار على ضوء ازمة الكساد الكبير (٢٩ - ١٩٣٢) ، بضرورة تدخل الدولة لتعويض النقص في عمل نظام الأثمان .

وعلى هذا فان نظام السوق اذا ترك لذاته ، فان معنى ذلك وقوع الاقتصاد في براثن الأزمات المتتالية .

ثانيا : لا يصلح نظام السوق كمؤشر حقيقي بالنسبة للحاجات الاجتماعية كالمنافع العامة والتعليم والصحة ، أي تلك الحاجات التي لا يمكن اشباعها الا بطريقة مشتركة بين المنتفعين ، ولهذا فان النفع الذي يتحقق من اشباع هذه الحاجات يعتبر نفعا عاما ، ولا يتوقف على دفع ثمن لهذا الاشباع ، ومن ثم لا يمكن استبعاد الذين لا يدفعون ثمن هذا النفع ، الأمر الذي يعني عجز نظام السوق عن

---

(١) انظر في ذلك .

- الدكتور عمرو محيي الدين ، التخطيط الاقتصادي ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٥ صفحة ١٦ وما بعدها .

- دكتور محمد دويدار ، دكتور مصطفى رشدي ، الاقتصاد السياسي ، المرجع السابق ، صفحة ٤٦٧ وما بعدها .

- E.K.Hunt, Jesse G. Schwartz, Editors, A Critique of Economic Theory, Penguin Books 1973, Part 4 and 5.

تحقيق هذه المهمة . ومع ذلك فان للسوق دورا بالنسبة لما يطلق عليه الحاجات المستحقة Merit Wants التي تعد اصلا حاجات عامة ، وانما يمكن اشباعها عن طريق دفع ثمن لها كالتعليم الخاص والعلاج الطبي الخاص ، فالى جانب النفع الخاص الذي يتولد عن اشباع مثل هذه الحاجات ، فانه يوجد نفع عام يتمثل في ارتفاع مستوى الثقافة والصحة ، وهذا النفع الأخير لا يناسبه جهاز السوق في الوقت الذي لا تذهب الموارد الخاصة من النفع الخاص الى الاستثمار في هذه المشروعات سواء لانخفاض ربحها او لأن العائد او النفع يعود في النهاية الى المجتمع ككل ، ومن ثم لا بد من تدخل الدولة للقيام بهذه الاستثمارات بسبب عجز السوق في هذا الخصوص .

ثالثا : يعجز نظام السوق عن الوصول بالاقتصاد الى مرحلة الاستخدام الأمثل للموارد ، ذلك ان العديد من المنتجين يتخذون قرارات اقتصادية متضاربة تتعلق بنوع الانتاج والكميات التي تنتج والكميات التي تستخدم من كل عنصر من عناصر الانتاج ، الأمر الذي يؤدي الى سوء استخدام هذه الموارد ويفوت على المجتمع زيادة في الانتاج كان من الممكن تحقيقها عن طريق استخدام اكثر ترشيدا لنفس الموارد وفي ظل نفس الظروف من الخبرة .

وفضلا عن ذلك ، فان نظام الأثمان يعكس الوضع الاقتصادي كما هو قائم ، لا كما سيكون عليه في المستقبل ، في حين ان قرارات الاستثمار يترتب عليها تغييرات في الهيكل الاقتصادي القومي ، وتغييرات في ظروف العرض والطلب أي في الانتاج والاستهلاك ، وهذه التغييرات لها تأثيراتها الكبيرة على نظام الأثمان السائد ، ولهذا لا يمكن الاعتماد على هذا النظام كأساس للتنبؤ بالنسبة للأثمان في المستقبل ، وفي ذلك تعجز عن ان تكون اداة للتنسيق بين قرارات

المنتجين مما ينتج عنه سوء استخدام للموارد الاقتصادية .

وتأخذ هذه الكيفية لاستخدام الموارد إما صورة التعطل التام لقدر من الموارد الانتاجية للمجتمع سواء من قوة عاملة او من وسائل انتاج ، وإما ما يطلق عليه الطاقة الانتاجية الزائدة Excess Capacity أي ابقاء جزء من الطاقة الانتاجية دون تشغيل حتى مع توافر عوامل الانتاج الأخرى ، وفي فترات التوسع الاقتصادي .

ويرجع السبب في ذلك الى عدم توافر الطلب الفعال ، الأمر الذي يدفع الى الحد من الانتاج على النحو الذي يمكن المشروعات من تحقيق الربح كهدف جوهري للعملية الانتاجية ، وهو امر تستطيع المشروعات ان تفعله نتيجة لسيطرة الشكل الاحتكاري للانتاج .

ونتيجة لعدم التنسيق بين قرارات المنتجين ، فان الأمر يتطلب وجود جهاز آخر غير نظام الأثمان ، يقوم بالتنسيق بين القرارات الاستثمارية للوحدات الانتاجية على المستوى القومي عن طريق السياسة الاقتصادية وليس عن طريق نظام الأثمان ، هذا الجهاز هو جهاز تخطيط الاستثمار،كمحاولة مسبقة للتنسيق قبل ان يتم تخصيص الموارد للمشروعات الاستثمارية المختلفة .

رابعا : قصرت النظرية الاقتصادية التقليدية مفهوم الوفورات الخارجية على الارتباط المتبادل بين المنتجين حيث تنتقل آثاره خارج جهاز السوق او نظام الأثمان على النحو الذي سلفت الاشارة اليه ، في حين يتخذ هذا المفهوم ابعادا جديدة بالنسبة للدول المتخلفة ، ذلك انه يتعين ان نأخذ في الاعتبار الآثار المباشرة والآثار غير المباشرة للاستثمار ، فحينما نقدر العائد على الاستثمار في مشروع معين ، فانه يجب الا نضع في الاعتبار فقط الأرباح المتولدة من الاستثمار في هذا

المشروع ، ولكن مجموع الأرباح المتولدة من المشروعات المختلفة بالصناعة ، والتي تولدت نتيجة للوفورات الخارجية التي خلقها الاستثمار في ذلك المشروع بهذه الصناعات .

فاذا قام مشروع معين بتوسيع طريق قائم في منطقة صناعية معينة فان نفقات التأخر وزمن الانتقال على هذا الطريق الى هذا المشروع سوف تقل الى اقل حد ممكن ، كما سوف تتحقق زيادة الكفاءة الاقتصادية في المنطقة الصناعية كلها من خلال تمكين الأفراد من الوصول الى أماكن عملهم براحة وسرعة .

وعلى هذا الأساس ونحن نحاول الوصول الى اكبر عائد اجتماعي ممكن ، فلا بد ان نأخذ في الاعتبار الأرباح التي حققها المشروع وتلك التي حققتها المشروعات الأخرى في المنطقة ، وهو ما لا يستطيع ان يؤديه جهاز السوق .

ومن ناحية اخرى ، وبسبب ارتباط الصناعات بعضها ببعض ، فان ازدياد ربحية صناعة معينة قد يتحقق نتيجة الاستثمار في صناعة اخرى ، بل ان زيادة الاستثمار في صناعة معينة قد يخلق طلبا على العمل ، وبالتالي تزداد دخول العمال مما يؤدي الى زيادة الطلب على ناتج صناعة اخرى .

ويترتب على ذلك ، ضرورة ان ينظر الى الاستثمار في الصناعات جميعها بوصفها استثمارا في مشروع واحد حتى نستطيع ان نأخذ في الاعتبار الوفورات الخارجية التي تنتقل نتيجة للارتباطات المتبادلة بين الصناعات المختلفة ، ومن هنا فانه يجب التخطيط لهذه الصناعات ككل من خلال التنسيق بين القرارات الاستثمارية للوحدات الانتاجية المختلفة .

ولتحقيق هذا التخطيط ، فان الأمر يقتضي وجود جهاز للتخطيط يقوم بعملية التنسيق هذه من خلال السياسة الاقتصادية وتخطيط الاستثمار وليس عن طريق نظام السوق او الأثمان .

خامسا : تفترض النظرية الاقتصادية التقليدية قابلية عناصر الانتاج للتجزئة وسيادة المنافسة الكاملة ، ومن ثم يتحقق توازن المنتج حينما تتساوى نفقة انتاجه الحدية مع الثمن في ظل المنافسة الكاملة وعلى نحو ما هو معروف في اطار التحليل الحدي .

ونظرا لان هذه الفروض لا تتحقق غالبا في الواقع الاقتصادي سواء من ناحية عدم قابلية عناصر الانتاج للتجزئة او غلبة العناصر الاحتكارية ، فان النتائج التي تترتب على ذلك تعتبر مغايرة لما توقعته هذه النظرية ، ان وجود ظاهرة عدم قابلية عناصر الانتاج للتجزئة قد تمنع المنتج مثلا من تحقيق مساواة النفقة الحدية مع الثمن ، فقد يضطر المنتج للاختيار بين حجم اكبر او اقل من ذلك الحجم الذي تتساوى عنده نفقة الانتاج هذه مع الثمن ، اي قد يجد نفسه امام حجم من الانتاج لا يمثل الحجم الأمثل بالنسبة للمجتمع ككل ، وهو ما يتعين ان نضعه في الاعتبار .

والخلاصة في ذلك كله ان جهاز السوق او الأثمان لا يعتبر مؤشرا صحيحا وموجها كفئا للموارد الانتاجية ، الأمر الذي يقتضي خلق جهاز آخر غير جهاز السوق هو جهاز التخطيط المركزي الذي تنشئه الدولة كسلطة مركزية للقيام بعملية اتخاذ القرارات الاستثمارية والتنسيق بينها لتحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية المختلفة .

التخطيط والدول المتخلفة :

تجد الدول المتخلفة نفسها امام مبررات كافية للاخذ بالتخطيط

كأسلوب للانتاج ولتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وذلك كما يلي :[1]

أولا : اذا كان نظام السوق او الأثمان قد فشل في اداء دور فعال في مجال الاستثمارات والتغييرات الهيكلية في الدول المتقدمة كما رأينا ، فانه من باب اولى يعجز عن ذلك في الدول المتخلفة بسبب عدم مرونة الجهاز الانتاجي بها ، فضلا عن ان الاثمان بها لا تعكس مدى الوفرة النسبية لهذه العناصر ، ومن ثم فان الالتجاء الى نظام الأثمان كموجه لاستخدام الموارد يؤدي الى نتائج غير مواتية ، كاختيار مشروعات لا تتناسب مع وفرة او قلة الموارد ، وعدم تحقيق اكبر عائد اجتماعي ممكن ، ولهذا بات اللجوء الى تخطيط الاستثمارات من خلال جهاز للتخطيط امرا ضروريا في هذه الدول .

ثانيا : تحتاج أي عملية تنموية الى ما يطلق عليه رأس المال الاجتماعي Social Overhead Capital كالطرق والكبارى والمنافع العامة ، ونظرا لأن هذه المشروعات غير قابلة للتجزئة ، فضلا عن ان نظام السوق يعجز عن توجيه الموارد اليها ، فانه لا بد اذا من ان تقوم الدولة بمثل تلك المشروعات .

وفضلا عن ذلك ، فان التعجيل بالتنمية يقتضي توجيه الموارد الى مشروعات ذات اهمية استراتيجية للمجتمع ، الأمر الذي يحجم رأس المال الخاص عنها بسبب استهدافه تحقيق اقصى ربح ممكن وسريع ، ومن هنا قيل بحق ان الرأسمالية في الدول المتخلفة متخلفة كذلك ، لأنها تميل الى الربح السريع في المشروعات المستقرة ، كما

---

(١) انظر : ـ دكتور عمرو محيى الدين ، التخطيط الاقتصادي ، المرجع السابق ، صفحة ٢٦ وما بعدها .
دكتورة حمدية زهران ، التخطيط الاقتصادي بين النظرية والتطبيق ، مكتبة عين شمس القاهرة ١٩٧٩ ، صفحة ٩٤ ـ ١٠١ .

انها تعجز عن ان تعبىء الموارد المختلفة اللازمة للتنمية السريعة . . . ومع كل ذلك لا بد من تدخل الدولة عن طريق جهاز للتخطيط يعبىء الموارد اللازمة ويوجهها الى المشروعات التي تساهم بفعالية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ثالثا : تفتقر الدول المتخلفة الى المنظمين الصناعيين الذين قادوا عملية التنمية في أوربا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، ولعل احد اسباب ذلك تكمن في التخلف كعملية تاريخية واعية من جانب الدول المستعمرة التي استولت على فوائض الدول المستعمرة ، واستخدمتها في تنمية اقتصاداتها هي ، ودون ان تستخدمها في تنمية الدول صاحبة هذه الفوائض .

وحتى تتخطى الدول المتخلفة الفجوة الاقتصادية بينها وبين الدول المتقدمة فانه لا بد لها من ان تسلك طريقا مغايرا لذلك الذي سلكته الدول المتقدمة مستفيدة من خبراتها وتقدمها الفني ، الأمر الذي يقتضي تكوين جهاز للتخطيط يحل محل نظام الأثمان لتحقيق غايات الدول المتخلفة في اطار تطوير هيكلها الاقتصادي والاجتماعي .

تلك هي ابرز الأفكار العامة عن التخطيط ، أما عن المباديء التي تحكمه ، ومشكلات تنفيذ الخطة وغير ذلك ، فليس مجالها في هذا الاطار[1] ، وان كنا سنكتفي بالاشارة الى بعض دروس العملية التخطيطية .

دروس من العملية التخطيطية :

يحاكم محبوب الحق في كتابه « ستار الفقر ، خيارات امام العالم

---

(١) انظر في ذلك المراجع المتعلقة بالتخطيط القومي الشامل وخاصة التى سلفت الاشارة اليها .

الثالث » ، نفسه ، في اعادة تقويم تجربته في مجال التخطيط ، ويكفي انه يقدم بشجاعة على هذه المحاكمة ، فيصدّر كتابه مثلا بمقتطفات من اقواله التي كان يرددها قبل عشرين عاما ، ثم يبين ما احتوته هذه الافكار من بعد عن الحقيقة ومن اخطاء ظهرت عند التنفيذ .

ونورد في ذلك بعض عباراته كما يلي :

١ ـ يقول محبوب الحق في صفحة ٤٥ من ترجمة كتابه الذى سلفت الاشارة اليه وتحت عنوان « موضات للتنمية » :

« من الخطايا المحببة لمخططي التنمية ادمانهم « موضات » التنمية ، وقد شاهدنا عددا من الوصفات المستخدمة تكتسح العالم في العقدين الماضيين . إن المخططين يكونون عادة ضحايا بارادتهم لهذه المستحدثات المتغيرة جزئيا لأنهم يجب ان يكونوا عند المستوى المطلوب في سياق التنمية ، وجزئيا لأنهم يمكن الا يظفروا الا بمساعدة اجنبية قليلة للغاية اذا لم يقروا بالتفكير المستحدث الجاري في بلاد المانحة .

ومن المحتمل ان يظل باستطاعة رجال التخطيط التحصن ضد « الموضات » الجارية ، مع تثبيت عيونهم في اصرار على نظمهم الخاصة وعلى سماتها المميزة ، ولكن التحولات الدائمة في استراتيجية التنمية كثيرا ما تكون عامل تمزيق لعملية التنمية . ومن الأرجح ان تظل هذه هي المعضلة الرئيسية لمخططي التنمية ، فهم يحتاجون الى افق زمني طويل الى حد ما لتخطيط التغييرات البنيانية ، ومع ذلك فان الحكومات القومية والجماعة الدولية للتنمية ـ لدوافع سياسية مشروعة وملزمة ـ تركز بوجه عام على المشكلات المباشرة والحلول القصيرة الأجل » .

٢ ـ الانفصال التام بين التخطيط والتنفيذ :

« إن مخططي التنمية مغرمون تماما بالتمييز بين التخطيط والتنفيذ ، وعندما يضيق عليهم الخناق يقولون بوجه عام انه بينما تكون مسئوليتهم هي تخطيط التنمية ، فان التنفيذ هو مسئولية النظام السياسي والاقتصادي باسره ، ولا يعدو ذلك ان يكون عذرا مريحا . فخطة التنمية الجيدة يوضع معها عادة برنامج عمل واقعي لتنفيذها .

إنها علامة قوة ، لا علامة ضعف ، ان يعاد النظر باستمرار في خطة التنمية . والحقيقة ان المرء لا بد ان تساوره الشكوك في خطة خمسية للتنمية يجري تنفيذها بدقة طبقا لجدولها الزمني . ذلك ان افتراضات كثيرة جدا تتغير في غضون فترة خمسية ـ آفاق التصدير ، مناخ المعونة ، الجو ، توقعات الاستثمار ـ بحيث لا يكون من الأمانة الادعاء بأن كل هذه التغيرات يمكن رؤ يتها مقدما والنص عليها في الخطة الأصلية » .

٣ ـ اغفال الموارد البشرية :

« وثمة خطيئة خاصة لتخطيط التنمية استمرت قائمة ، هي الاغفال العام للموارد البشرية . وعلى الرغم من أية احتجاجات ضد ذلك ، فانه يبدو ان استثمارا قليلا للغاية قد وجه الى تنمية الموارد البشرية في معظم البلاد النامية . وسبب ذلك جزئيا هو الطول المفترض لفترة التصور والتطوير اللازمة لاستثمار من هذا النوع ، والافتقار الى اية علاقة مقررة كميا بين مثل هذا النوع من الاستثمار والناتج .

إن من المكونات الجوهرية للجهود الناجحة والمتوافقة في مجال التنمية الاستثمار الضخم في التعليم والتدريب الوظيفيين . فمثل هذا الاستثمار يجب تنفيذه بوصفه عملا من اعمال الايمان دون حساب تفصيلي متشكك للتكاليف والمزايا . ان التحدي الأكثر اهمية

الذي يواجه مخططي التنمية هو ان يبتكروا نظاما للتعليم يستطيع التوسع في محو الأمية على النطاق العام ، ويوفر التعليم اللازم ويكون متاحا للجميع .

ان الخطيئة التي لا يمكن غفرانها لمخططي التنمية هي ان يصبحوا مفتونين بمعدلات النمو العالية في الناتج القومي الاجمالي ، وينسوا الهدف الحقيقي من التنمية . ففي بلد بعد الآخر نرى النمو الاقتصادي مقترنا بتزايد التفاوت في الدخول الشخصية وكذلك في الدخول الاقليمية ، وفي بلد بعد الآخر نرى الجماهير تشكو من ان التنمية لم تمس حياتها العادية ، وفي اغلب الاحيان كان النمو الاقتصادي يعني القليل من العدالة الاجتماعية . فقد اقترن بتصاعد البطالة ، وزيادة الخدمات الاجتماعية سوءا وتفاقم الفقر المطلق والنسبي » .

عود على بدء :

رأينا الى اي حد تلعب قرارات الانسان دورا في مواجهة المشكلة الاقتصادية ، والى اي مدى تطور دور الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية على طريق حل هذه المشكلة سواء في الاقتصاد الرأسمالي وبالاعتماد على نظام السوق ، او في الاقتصاد الاشتراكي من خلال التخطيط الاقتصادي .

كما وقفنا على مفهوم الخطة الاقتصادية سواء بالنسبة للفرد او العائلة او المشروع او الصناعة او مجموعة من الصناعات ، واخيرا عرضنا لمفهوم الخطة الاقتصادية الشاملة ، ورأينا ان بحث التخطيط كأسلوب للانماء الاقتصادي والاجتماعي يقتضي التعرف على عيوب نظام السوق في الاقتصاد الرأسمالي للتوصل الى مدى ضرورة تبني التخطيط الاقتصادي ،كخاصة اساسية من خصائص اسلوب

الانتاج ، خاصة في الدول المتخلفة بهدف تعجيل تنميتها الاقتصادية والاجتماعية .

وبالاضافة الى ذلك ، اشرنا باختصار الى بعض الدروس المستفادة من العملية التخطيطية من خلال بعض التجارب الجديرة بالاهتمام .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ، على ضوء ذلك كله ، هو : الى اي حد يمكن القول ان الاسلام يأخذ بالتخطيط الاقتصادي ؟

الواقع انه يمكن الاجابة على هذا السؤال من خلال طرح الموضوعات الآتية :

أولا : التخطيط الاقتصادي في الاسلام .

ثانيا : نظرة الاسلام الى الخطة الاقتصادية الشاملة .

ثالثا : بعض صور التخطيط الاقتصادي في الاسلام .

ونشير الى كل من هذه الموضوعات تباعا فيما يلي :

أولا : التخطيط الاقتصادي في الاسلام :

من المعلوم ان القرآن الكريم ليس كتاب اقتصاد او أي علم من العلوم الوضعية ، وانما هو كتاب عقيدة وشريعة ، جاء باحكام عامة فيما يمس حياة الناس ، وترك لهم اساليب تطبيق هذه الاحكام حسب ظروفهم ، ومن هنا فان البحث عن أسس هذه الممارسات لا يتأتى الا في اطار هذه الاحكام العامة .

واذا كان تدخل الدولة في الاقتصاد الوضعي قد اتخذ ابعادا مختلفة تمهيدا لتبني الخطة الاقتصادية في الاقتصاد الرأسمالي ، او التخطيط

الاقتصادي والاجتماعي في الاقتصاد الاشتراكي[1] ، فان الدولة الاسلامية تعرف نوعا من التدخل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، وذلك على النحو الذي اسلفنا الاشارة اليه في الفصل الثالث من هذه الدراسة ، وقد رأينا في ذلك ان للدولة في الاسلام ان تتدخل في النشاط الاقتصادي الذي يباشره الأفراد ، سواء لمراقبته او تنظيمه او لتباشر بنفسها بعض اوجه هذا النشاط اذا عجز الافراد عنه او اساءوا مباشرته .

ومع ذلك ، فان الاسلام ينفرد في هذا الخصوص بالموازنة بين الملكية الخاصة والملكية العامة ، وذلك في اطار الملكية الظاهرية ، ولهذا فانه يقيم بنيانه الاقتصادي في ذلك على الأسس الآتية[2] :

١ ـ اقرار الملكية الخاصة : فالاسلام يقر الملكية الفردية ، وييسر الحصول عليها ، ويحيطها بسياج قوي من الحماية كما توضح ذلك الحدود والعقوبات الدنيوية والأخروية التي يقررها لمختلف انواع الاعتداء على الملكية كالسرقة والغصب وقطع الطريق ، وقد سبق بيان ذلك في موضعه .

ويكفي أن الاسلام يجيز للمالك ان يدافع عن ماله بكل وسائل الدفاع حتى ولو ألجأه ذلك الى قتل المعتدي ، فاذا قتل هو كان شهيدا ، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري : « من قتل دون ماله فهو شهيد » .

---

(١) فوجود الخطة لا يكفي لاعتبار الاقتصاد مخططا ، فقد توجد الخطة على مستوى الفرد او العائلة او المشروع او الصناعة دون ان تشمل الاقتصاد القومي ككل ، وقد يتم تحضير الخطة على غير اساس من الواقع او على اساس خاطىء ومن ثم لا يكون لها حظ من التنفيذ العملي ، وقد تكون الخطة سليمة ولكن لا تتوافر الشروط التنظيمية لها . . . وفي كل تلك الأحوال توجد الخطة ولكن الاقتصاد القومي لا يسير طبقا لها ، فلا تقوم عملية التخطيط ، ولهذا لا يكون الاقتصاد مخططا .

(٢) انظر في تفصيل ذلك : الدكتور علي عبدالواحد وافي ، حقوق الانسان في الاسلام ، الطبعة الخامسة ، دار النهضة مصر ، القاهرة ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٩ م صفحة ٥٨ وما بعدها .

بل ان الاسلام لينهي عن مجرد النظر بعين نهمة الى ملكية الغير ، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى : « ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا »[1] .

ولا يقتصر الاسلام في ذلك على حماية الملكية ، كرأس مال أو ثروة ، بل انه من خلال النظرة المقدسة للعمل يقدس حق العامل في ملكية أجره ويدعو الى التعجيل في أداء الأجر ، على التفصيل الذي سبق أن أشرنا اليه في الفصل الثاني .

٢ ـ فرض القيود والواجبات على الملكية الخاصة : وذلك بهدف اقرار العدالة الاجتماعية ، وتقليل التفاوت بين الدخول ، وعدم تركيز الثروات في أيد قليلة ، ومن ثم تجريد رأس المال من طغيانه الذي قد يذهب بمصالح بعض الأفراد سواء على مستوى دنياهم أو دينهم أو هما معا . وفي هذا أخرج الاسلام من نطاق الملكية الفردية الاشياء التي تكون ضرورية لجميع أفراد المجتمع والتي لا يتوقف الانتفاع بها على مجهود خاص ، حتى لا يستبد بها فرد أو أفراد ، فيضار المجتمع من ذلك ، وقد عد رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا النوع أربعة أشياء ، وهي الماء والكلأ والنار والملح ، فقال : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلأ والنار ، وروى أبو داود أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الشيء الذي لا يجوز منعه ؟ فقال الماء . قال وماذا أيضا ؟ قال الكلأ ، قال وماذا أيضا ؟ قال الملح .

وقد أدخل الفقهاء في ذلك ، من باب القياس وهو أحد أصول التشريع الاسلامي ، المرافق العامة كالطرق والجسور والخزانات والآثار القديمة .

---

(١) سورة طه ، الاية ١٣١ .

وفضلا عن ذلك ، فقد سبق أن أشرنا الى أن الاسلام يبيح نزع الملكية الفردية وجعلها ملكية جماعية اذا اقتضى ذلك الصالح العام ، وهو ما سار عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث جعل مكانا قريبا من المدينة اسمه النقيع لخيل المسلمين للغـزو في سبيل الله ، وتبعه أبو بكر حيث حمى مكانا آخر اسمه الربذة للابل المجموعة من الزكاة ، ومن بعده عمر بن الخطاب الذي حمى مكانا ثالثا اسمه نقيع الخضمات للخيل والابل المعدة للجيش .

وقد قال عمر بن الخطاب في ذلك : « انه ان تهلك ماشية الغنى يرجع الى ماله . وان تهلك ماشية الفقير يأتني متضررا بأولاده يقول يا أمير المؤمنين . . طالبا الذهب والفضة وليس لي ان اتركه . . فبذل العشب من الآن أيسر علي من بذل الذهب والفضة يومئذ » . وقد جاءه أهل الأرض يشكون قائلين : « يا أمير المؤمنين ، انها أرضنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها فعلام تحميها ؟ فأجاب عمر : « المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شبرا في شبر » .

وقد وردت هذه القصة ، وهي حافلة بالمعاني الرائعة ، في صورة وصية أوصى بها عمر عامله على هذه الأرض حيث قال ضمن ما قال : « . . انها لأرضهم قاتلوا عليها في الاسلام ، وانهم ليرون أني ظلمتهم ، ولولا النّعم التي يحمل عليها في سبيل الله (اي تستخدم في الجهاد) ما حميت على الناس شيئا من بلادهم » .

وكما رأينا من قبل ، فان الملكية العامة ، شأن الملكية الفردية ، ترد عليها قيود لصالح الأفراد والمجتمع ، فلا تملك الحكومة الاسلامية مثلا أن تنفق المال العام الا في الأغراض التي تحددها الشريعة الاسلامية .

٣ ـ عدم اقامة العلاقات الاقتصادية بين الناس على أسس نفعية مادية فقط ، وذلك كما تفعل النظم الوضعية ، وانما على أسس انسانية خلقية كذلك ، حيث يتحقق بها التكافل والتعاون والتواد والتراحم بين الناس .

وفي هذا أوجب الاسلام على الأغنياء من الأقرباء أن ينفقوا على الفقراء والمساكين والعاجزين عن الكسب من أقربائهم ، فحقق بذلك التكافل في نطاق الأسرة .

وأوجب على أهل كل حي وقرية وبلدة أن يعيش بعضهم مع بعض في حالة تكافل وتعاضد ، يرق غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم وفي هذا يقول الله تعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا »[1] . وقد أخبر عبدالله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » فمن تركه يجوع ويعرى وهو قادر على طعامه وكسوته فقد ظلمه وأسلمه . . ويقول علي بن أبي طالب : « ان الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم ، فان جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء » تلك هي أسس الهيكل الاقتصادي في الاسلام ، اقرار وحماية للملكية الفردية ، وقيود ترد على هذه الملكية لتحقيق العدالة الاجتماعية ، وأخذ بالتكافل الاجتماعي بين الناس من خلال العلاقات الاقتصادية التي يتعين ان تبنى ، لا على المنافع المادية فقط ، وانما على الأسس الأخلاقية والانسانية كذلك .

وعلى ضوء ذلك ، وبعد ان تطور النشاط الاقتصادي ، هل يعتبر تدخل الدولة في هذا النشاط في الاسلام بمثابة تخطيط اقتصادي ؟

(١) سورة الأسراء الآية ٢٦

يجد التخطيط الاقتصادي جذوره في الاسلام في بعض المبادىء العامة ، فاعداد العدة مثلا وتنظيم العملية الانتاجية لتحقيق هدف معين هو من قبيل التخطيط الذي وجد في الاسلام ، يقول الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون »[1] .

وفي هذا الدرس نجد الكثير من قواعد التعامل مع المعسكرات المختلفة في السلم والحرب ، والتنظيمات الداخلية للمجتمع الاسلامي وعلاقته بالمنظمات الخارجية . ولهذا فانه يجب على المعسكر الاسلامي اعداد العدة دائما واستكمال القوة بأقصى الحدود الممكنة ، وذلك لتكون القوة الاسلامية هي القوة العليا ، التي ترهبها جميع القوى المبطلة ، فتخشى ان تهاجم الاسلام والمسلمين ، وحتى تستسلم في النهاية لسلطان الله ، فلا تمنع داعية الى الاسلام في أرضها من الدعوة ، ولا تصد احدا من أهلها عن الاستجابة ، ولا تدعي حق الحاكمية وتعبيد الناس حتى يكون الدين كله لله .

ومع هذه الآية نحن مطالبون للاعداد للجهاد في سبيل الله ، وهل يكون الجهاد فعالا الا اذا دعمه اقتصاد مخطط تخطيطا لا يقل عن مستوى التخطيط للجهاد ، وهل يقوى الاقتصاد الا من خلال تخطيط الانتاج والاستهلاك ؟

ان تعبير القوة في تلك الآية يشمل مختلف الجوانب المادية والبشرية والمعنوية ، فضلا عن انه مفهوم حركي بحيث تهيىء كل مرحلة للمرحلة التي تليها على طريق التنمية الشاملة المخططة .

أوليس في ذلك تخطيط على مستوى رفيع ، يتحدد معه الهدف

---

(١) سورة الأنفال ، الآية ٦٠

بوضوح وتتخذ العدة له بكل السبل ، انه في النهاية عبادة يستهدف جعل كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى .

وترتيبا على ذلك ، فان التخطيط الاقتصادي والاجتماعي يعتبر من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو قوام المجتمع الاسلامي ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »[1] .

والتخطيط الاقتصادي والاجتماعي ، وهو يرسم للمستقبل ، ولفترات متتالية ، انما يحقق محتوى هذه الحكمة الصادقة « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا . . » .

ومن ذلك كله نستطيع القول إن التخطيط الاقتصادي والاجتماعي يعتبر مطلبا شرعيا يتعين الأخذ به [2] .

وعلى هذا الأساس ، يمكن ان نتوصل الى ان تدخل الدولة في الاسلام قد يأخذ ابعادا أكبر ، اذا تم توجيه الاقتصاد القومي نحو أهداف معينة يتكاتف في تحقيقها رأس المال الخاص والعام من خلال خطة اقتصادية تتم في صورة سياسة اقتصادية مفصلة .

التخطيط الاقتصادي الشامل والاسلام :

رأينا الى أي حد يقر الاسلام الملكية الفردية ، ويحيطها بسياج من الحماية ، ويعطي كل مجتهد نصيبه من ثمرات الحياة الدنيا ليفتح بذلك الطريق للعمل الجاد والتفوق فيه ، ومن ثم تتقدم الدولة ، ويتحقق مع هذا تكافؤ الفرص بين الناس في الميادين المختلفة .

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ١٠٤

(٢) من هذا الرأي ، دكتور محمد شوقي الفنجري ، نحو اقتصاد اسلامي ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، صفحة ٧٨ .

ومع ذلك فان الاسلام حرص على تجريد الثروات ورءوس الأموال من كل سيطرة او نفوذ دون أن يشل حركتها ، وذلك من خلال عدم تركيزها في أيدي فئات محددة ، فضلا عن اشاعة التكافل والتعاون والتواصي بالبر والعدل والاحسان بين الناس .

ومؤدى ذلك أن الاسلام ليس نظاما رأسماليا خالصا ، لأنه وان كان يقر الملكية الفردية الا انه لا يتركها بدون قيود وقفنا من قبل على بعضها ، وهو ليس نظاما اشتراكيا لأنه يقر الملكية الفردية ، على التفصيل الذى سلفت الاشارة اليه في الفصل الثالث .

ولهذا يمكن القول ان الاقتصاد في الاسلام لا يمكن رده الى نظام معاصر معين ، وانما له مقوماته الخاصة لايدانيه نظام آخر في سموه ورقته ومبلغ تحقيقه لخير الأفراد والمجتمعات على السواء .

واذا كان من المتعين ان نصف الاقتصاد في الاسلام بلغة العصر فانه يعتبر ، في نظرنا ، نظاما وسطا ، يأخذ ما في الأنظمة المعاصرة من محاسن ، ويبرأ مما تنطوي عليه من مثالب ، ومن ثم فهو نظام اشتراكي معتدل[1] .

وفي هذا الخصوص ، قام أبو ذر الغفاري رضي الله عنه في عهد عثمان بن عفان يدعو الأغنياء إلى ان ينفقوا في سبيل الله والبر بالفقراء والمساكين وذوي الحاجة جميع ما فضل من أموالهم عن حاجاتهم وحاجات من يعولونهم وينهاهم عن البذخ والترف واكتناز الأموال والترفع عن الفقراء .

وكان أبو ذر يعتمد في ذلك على أحاديث كثيرة سمعها عن رسول

---

(١) من هذا الرأي : ـ دكتور علي عبدالواحد وافي حقوق الانسان في الاسلام ، المرجع السابق صفحة ٥٧ .

ـ دكتور مصطفى السباعي ، الاشتراكية في الاسلام ، الناشرون العرب ، دمشق ، ١٩٦٠

الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يسر معاوية بن أبي سفيان لدعوة أبي ذر الغفاري هذه بالشام في أيام ولايته من قبل عثمان بن عفان ، فكتب بشأنه الى عثمان الذي طلب ان يرسله الى المدينة . ولما عجز عثمان كذلك عن منعه عن نشر دعوته ، اضطر الى نفيه الى « الربذة » ، وهي قرية صغيرة في ضواحي المدينة ، فظل بها الى أن مات .

ورغم أن الاسلام حبب الى الاغنياء ان ينفقوا في سبيل الله وسد حاجة المعوزين ، فان درجات الايمان تقتضي الاستهداء بما حث عليه أبو ذر الغفاري واستوحاه من روح الاسلام .

ورغم ان بعض الباحثين يرون ان دعوة أبي ذر هذه بمثابة جنوح الى الاشتراكية المتطرفة ، فاننا نرى ان هذه الدعوة لم تخالف الاسلام في وسطيته او موازنته بين صالح الأفراد وصالح المجتمع ككل ، فهي تعمل على تثبيت الملكية الفردية وحمايتها من كل ما يتهددها من ثورة الفقراء والمحرومين ، وفي هذا تعمل على تخفيف حدة التفاوت بين الدخول والثروات ، في حين تعمل الاشتراكية ، وخاصة المتطرفة على الغاء الملكية الفردية كلها او معظمها وتحويلها الى ملكية عامة او اجتماعية .

ومن هذه الناحية يثور سؤال عن المنظور الاسلامي للتخطيط الاقتصادي الشامل ؟

إن التخطيط الاقتصادي الشامل يقتضي ـ على نحو ما رأينا ـ الّا تكون للدولة السيطرة الفعلية على ما تحت يد الجماعة من موارد ، فلا وجود للخطة الاقتصادية الشاملة في غياب الملكية العامة لموارد المجتمع او للجزء الأهم على الأقل من الموارد الانتاجية ، ومعها تحل هذه السيطرة محل القرارات الفردية المتعلقة باستخدام هذه الموارد .

إن التخطيط الاقتصادي الشامل بهذا التحديد يتنافى مع ما للاسلام من أيديولوجية ترعى المصلحتين الخاصة والعامة وتوازن بينهما على أساس أن كلا منهما تكمل الأخرى وفي حماية احداهما حماية للأخرى ، ومن هنا ، فان قوام الاسلام حفظ التوازن بين الملكية الخاصة والملكية العامة او الاجتماعية .

ولأن الخطة الاقتصادية الشاملة تجنح نحو الملكية الاجتماعية وعلى حساب الملكية الخاصة ، فانها بذلك لا تحقق هذا التوازن ، بل تتضاد معه ، ومن ثم لا يقرها الاسلام ، ولا يأخذ بها في هذه الحدود .

ان حلول المشكلات المختلفة التى تواجه المجتمع ، سياسية كانت أو اقتصادية او اجتماعية او ادارية ، انما تعتبر حلولا اسلامية بقدر ما تحقق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة دون اهدار لاحداهما لصالح الاخرى ، تحقيقا لقول الله تعالى : « لا تظلمون ولا تظلمون »[1] ، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار »[2] ، وهذان النصان في توفيقهما لمصلحة الفرد والجماعة انما يفترضان في الاصل تناقض المصلحتين .

لقد أعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة عميقة المعنى في التوفيق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة كايديولوجية للاسلام يختلف بها عن الفكر المعاصر ، وذلك بقوله فيما رواه البخاري والترمذي : « ان قوما ركبوا سفينة فاقتسموا ، فصار لكل منهم موضع ، فنقر رجل منهم موضعه بفأسه فقالوا له ماذا تصنع ، قال هذا مكاني أصنع فيه ما أشاء ، فان اخذوا على يده نجا ونجوا ، وان تركوه هلك وهلكوا » .

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٩

(٢) مسند الامام احمد بن جنبل .

ان « الفردية » في الاسلام ولدت مقيدة بصالح المجتمع ، وان كانت هناك « اشتراكية » في الاسلام ، فهي لا تبرر مصادرة حقوق الأفراد الا فيما يقتضيه صالح الجماعة ككل ، وعلى هدى من حديث رسول الله المشار اليه ، ومؤدى ذلك انه اذا تعذرت الموازنة بين المصلحة الفردية ومصلحة الجماعة ، فانه يضحى بالمصلحة الخاصة وتقدم المصلحة العامة وذلك باعتبارها حق الله ، وفي هذا يقول الاصوليون « يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى » كما هو الحال في الأحوال الاستثنائية مثل المجاعات والأوبئة والحروب .

وفي هذا نستطيع ان ندرك لماذا تم نزع الملكية الخاصة لتوسيع المساجد او للمنفعة العامة ، وتم تسعير بعض السلع من جانب عمر ابن الخطاب ، ولماذا صادر لصالح بيت المال كل زيادة غير معقولة في أموال ولاته بمن فيهم سعد بن أبي وقاص بطل القادسية وخال الرسول صلى الله عليه وسلم[1] ، وأبو هريرة صاحب الرسول والمحدث الشهير وذلك لمجرد شبهة استفادة الوالي من منصبه في تيسير أموره أو مجاملة الرعية له[2]

ثالثا : بعض صور التخطيط الاقتصادي في الاسلام :

انتهينا الى أن الاسلام لا يأخذ بالتخطيط الاقتصادي الشامل على

---

(١) روى الترمذي في المناقب رقم ٣٧٥٣ وقال حديث حسن غريب ، والحاكم في المستدرك جزء ٣ صفحة ٤٩٨ وصححه ووافقه الذهبي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « كنت جالسا مع رسول الله ﷺ فاقبل سعد الى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : « هذا خالي فليرني امرؤ خاله » .

وقال الترمذي كان سعد من بني زهرة ، وكانت ام النبي ﷺ من بني زهرة ، فلذلك قال النبي : « هذا خالي » الحديث .

(٢) انظر : دكتور سليمان الطماوي ، عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة ، مرجع سبقت الاشارة اليه .

النحو الذي يتم بالاقتصاد الاشتراكي ، على اساس أن أيديولوجية الاسلام هي تحقيق التوازن بين المصالح الفردية والمصلحة الاجتماعية ، في حين ان التخطيط الاقتصادي الشامل يقتضي ان تكون للسلطة السيطرة الفعلية على ما تحت يد الأفراد من موارد انتاجية ، وهي لا تكون كذلك الا بالتأميم لكل او معظم هذه الموارد ، ومن ثم يكتسب التخطيط الاقتصادي شموله والزاميته .

ومع ذلك رأينا ان الاسلام يسمح بالتدخل من جانب السلطة لتوجيه الاقتصاد القومي نحو اهداف معينة في صورة خطة اقتصادية واجتماعية من خلال سياسة اقتصادية مفصلة ، وفي اطار تحقيق هذا التوازن بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة .

ولأن صورة التاريخ تنعكس على أخلاق وممارسات الأجيال الحاضرة واللاحقة ، فقد وجب ان يكون فهمنا السليم للتاريخ ذا دور ايجابي في صنع اخلاق وممارسات تلك الأجيال .

إن الله سبحانه وتعالى حينما يقول لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم في معرض تبريره لايراد قصص من قصص الأولين السابقين : « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك . . . »[1] ، انما يربط بين هذه القصص وبين عملية تثبيت الفؤاد للحضّ على استمرار العمل الصالح ، ومن ذلك بعض صور التخطيط الاقتصادي الاسلامي التي قصها المولى سبحانه وتعالى في مناسبتين كريمتين ، الأولى مع نبي هو سيدنا يوسف عليه السلام ، والثانية مع قائد هو ذو القرنين الذي بنى سدا بالاعتماد على النفس ، حيث حكى القرآن الكريم عنه ، ونشير الى كل منهما باختصار فيما يلي[2] :

---

(١) سورة هود ، من الآية ١٢٠

(٢) انظر في تفصيل ذلك العرض القيم للدكتور سعد المرصفي ، العمل والعمال ، مرجع سبقت الاشارة اليه ، صفحة ١٥٣ وما بعدها .

أ ـ يوسف عليه السلام والتخطيط الاقتصادي :

يقول الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام ، وهو يفسر رؤ يا الملك ، ويرشد الى خطته في مواجهة السنوات السبع العجاف المتوقعة ، بعد ان عجز المفسرون عن تفسيرذلك . . . يقول تعالى : « وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤ ياي ان كنتم للرؤ يا تعبرون . قالوا أضغاث احلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين . وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون . يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون . قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون . ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون . ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون »[٢] .

ففي هذه الآيات الكريمة نلمس خطة يوسف عليه السلام ، في إطار تفسيره للرؤ يا مرتكزة على الوسائل المثلى الآتية :

١ ـ العمل الزراعي الدائب اي الذي لا ينقطع ، وفي ذلك يقول الله تعالى على لسان يوسف : « تزرعون سبع سنين دأبا » أي بصورة متتالية لتحقيق الأمن الغذائي في سنوات الضيق المقبلة .

٢ ـ ضرورة تخزين الثمار وحفظها من التلف ، فلا يعني العمل الدائم استهلاك كل نتاج هذا العمل من ثمار ، بل يتعين تخزين ما

---

(٢) سورة يوسف ، الآيات ٤٣ ـ ٤٩ .

يكفي منها لسنوات الضيق او المجاعة ، ولا تكمن اهمية التخزين في تجنيب جزء من الثمار بعيدا عن الاستهلاك فقط ، وانما في الحفاظ على هذا الجزء من التلف مدة هذه السنوات ، فلا يتعرض للسوس او القوارض وغيرها من عوامل البيئة المختلفة ، ولهذا رأى يوسف عليه السلام أن يتم ترك ما يتم حصره لذلك في سنابله : قال تعالى على لسان يوسف : « فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون » .

٣ ـ عدم الاسراف في الاستهلاك ، ففي قوله تعالى « الا قليلا مما تأكلون » يشير الى ضرورة الاقتصاد في الاستهلاك ، ولهذا امتدح المولى سبحانه وتعالى هؤلاء المقتصدين حيث جعل الاقتصاد والموازنة بين الاستهلاك والادخار من صفات عباد الرحمن بقوله جل شأنه : « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما »[١] .

٤ ـ وجوب تحقيق فائض يسمح باعادة الانتاج ، فلم ينس يوسف في اطار نهم السنوات العجاف المقبلة ، ضرورة توفير فائض من المنتجات يسمح باعادة الانتاج لمواجهة متطلبات هذه السنوات وما بعدها ، وفي تصوير القرآن لهذه السنوات بأنها « سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون » هذا التصوير يفيد مدى شدة نهم هذه السنوات ، ومدى ما كان يمكن ان تكون عليه المجاعة او الضيق اذا لم يتم الاعداد لهذه السنوات . ومع ذلك فان هذه السنوات ستأكل كل ما يقدم لها الا قليلا مما يتم ادخاره حيث يمكن عن طريق هذا الفائض ان يعاد الانتاج لمواجهة المستقبل .

٥ ـ حسن استخدام الفائض : ان ضرورة تحقيق فائض لاعادة

---

(١) سورة الفرقان ، الآية ٦٧

الانتاج لا يكفي في حد ذاته بل لا بد من حسن استخدام هذا الفائض في العملية الانتاجية وتحقيق الموازنة بين كل من الانتاج والاستهلاك لتوليد مزيد من هذا الفائض الذي يساعد بدوره على اعادة الانتاج وتحقيق الرخاء ، وفي هذا يقول الله نعالى : « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » ، وقد بشر يوسف عليه السلام بذلك حيث لم يرد هذا في رؤ يا الملك ، وانما من العلم الذي علمه الله ليوسف ، وكنتيجة للتخطيط السليم والعمل الجاد .

وجدير بالذكر ان مدة هذه الخطة قد استغرقت خمسة عشر عاما ، سبع سنوات سمان وسبع سنوات عجاف ، والعام الاخير الذي كان معه الرخاء .

٦ ـ اهمية العنصر البشري : لم يرض يوسف ابتداء ان يعمل في ظل الشكوك التي كانت قد اثارتها نسوة المدينة حوله ، فرد امر الملك بإستدعائه حتى يستوثق من امره في شأن هؤلاء النسوة اللاتي قطعن ايديهن ، فاحضر الملك هؤلاء النسوة في غيبة يوسف وسألهن عن يوسف ، قال تعالى : « قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين »[١]

ولما ظهرت براءة يوسف طلبه الملك ، ومن ثم طلب يوسف من الملك ان يجعله على خزائن الأرض « قال اجعلني على خزائن الأرض اني حفيظ عليم »[٢] أي حفيظ لتقدير الاقوات عليم بسنى المجاعات وذلك كما يقول القرطبي .

(١) سورة يوسف ، الآية ٥١

(٢) سورة يوسف ، الآية ٥٥

ان في الاستجابة لطلب يوسف من جانب الملك ، مواجهة للازمة القادمة بدقة وحكمة ، وتمكنا وحسن تصرف ، وعلما بما تتطلبه تلك المهمة في السنوات السمان والسنوات العجاف على السواء .

وقد كان لدقة اختيار يوسف لمن ساعدوه في تنفيذ خطته اثره في نجاح هذه الخطة وخاصة أخاه الذي كان عونا له ويدا امينة تشد من أزره ، الأمر الذي انعكس على تفادي آثار القحط والمجاعة ، وجعل مصر محط آمال شعبها ، ومخزن الطعام لها ولجيرانها .

ب ـ التخطيط لانشاء السد بالاعتماد على النفس :

كان هنـاك سؤال لرسـول الله صلى الله عليه وسلـم عن ذي القرنين ، فنزلت الآيات من سورة الكهف التي تجلى التخطيط لانشاء السد بالاعتماد على النفس والمشاركة الفعالة في ذلك من الشعب .

ورغم ان المعلومات محدودة عن ذي القرنين نفسه ومكان السـد والقوم الذين لا يكادون يفقهون قولا ، . . . فان ما يعنينا هو منهج ذي القرنين في العمل ، والخطوات المنفذة للعمل ، واختبار البناء بعد اتمامه ورد الأمر كله لله في النهاية .

لقد جاء القرآن الكريم مؤكدا في هذه القصة قيما ايجابية دافعة الى العمل الصالح الذي هو اساس التفاضل بين الناس ومجال خدمـة المجتمع ، وفي هذا تبدو ركائز المجتمع ممثلة في : العدل والعمل ، ويتضح ذلك من قوله تعالى : « قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا . وأما من آمن وعمل صالحـا فلـه جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا »[١] .

وهذا كانت القوة التي توافرت لذي القرنين ، والقدرة والسرعـة

---

(١) سورة الكهف ، الآية ٨٧ ـ ٨٨

التي تتمثل جميعها في قوله تعالى : « وآتيناه من كل شيء سببا[1] » ، كانت كلها في خدمة العدل ، فهو يصل الى حكم أمة يقول الله له معها : « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما ان تتخذ فيهم حسنا »[2] .

ان ربط العدل بالعمل منهج قرآني يربط بين السبب والنتيجة كما في قوله تعالى « وأن ليس للانسان الا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى » [3]

ومع هذه القصة نجد انها تدور مع الطغاة يأجوج ومأجوج والقوم المستضعفين الذين يصفهم القرآن الكريم بقوله « لا يكادون يفقهون قولا » والقائد ذي القرنين بقوته التي وضعها في خدمة العدل . وقد عرض المستضعفون على القائد ان يجمعوا له مالا ليتولى مسئولية السد ، « قالوا يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا »[4] . ولكن القائد رد عليهم طالبا مشاركتهم له في العمل دون ان يقتصر دورهم على مجرد تقديم المال ، فقد مكنه الله مما هو خير « قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما » [5]

وهنا يطلب القائد اعانة القوم له ، وكأنه هو الذي يحتاج هذه الاعانة دفعا لهم إلى العمل في اطار من حسن المعاملة .

---

(١) سورة الكهف ، الآية ٨٤

(٢) سورة الكهف من الآية ٨٦

(٣) سورة النجم ، الآية ٣٩ ـ ٤١

(٤) سورة الكهف ، الآية ٩٤

(٥) سورة الكهف ، الآية ٩٥

وعلى طريق العمل الجاد طلب القائد من القوم البحث عن الحديد في ارضهم لتحقيق الهدف الكبير وهو بناء السد بينهم وبين هؤلاء الطغاة ، فقال : « آتوني زبر الحديد » اي قطع الحديد من الأرض ، وبالبحث عن الحديد يتحول المستضعفون الى عمل جاد يخرجون به كنوز الأرض ، ومن ثم اعانهم الله باعتمادهم على النفس ، وعلى اساس من الايمان والتعاون . وهاهم ينفخون الحديد الجامد استجابة لأمر ذي القرنين « انفخوا » فيلتهب كما التهبت نفوسهم من العمل الجاد والهادف من خلال تخطيط محكم يتضمن الوسائل المثلى لتحقيق هدف كامل الوضوح ، ولا يلبث ان يرتفع صوت القائد الذي يشارك بنفسه في العمل من جديد قائلا : « آتوني أفرغ عليه قطرا »[1] اي نحاسا مذابا ، ومعنى ذلك ان ثمة مجموعة اخرى من القوم تعد النحاس المصهور في نفس الوقت الذي كانت تعد فيه مجموعة اولى الحديد المصهور ، وفي مرحلة معينة من مراحل العمل يصب القائد النحاس المصهور على الحديد الملتهب ليصبح السد قطعة واحدة ، كما اصبح الشعب سبيكة واحدة من خلال العمل الجاد والدائب والهدف المحدد الواضح .

ولم ينس القائد ان يختبر قوة السد ليقف على حسن العمل ، فأمر قومه ان يتسلقوه او يحاولوا اختراقه ، وفي ذلك يقول الله تعالى : « فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا »[2]

وعند ذلك لم ينس القائد ان يرد الفضل لله ، فقال : « هذا رحمة من ربي » .

انه الايمان الذي يرد معه الأمر كلمه لله والقيادة المشتركة التي

---

(١) سورة الكهف ، الآية ٩٦

(٢) سورة الكهف ، الآية ٩٧

حولت شعبها من شعب شعاره « فهل نجعل لك خرجا » الى شعب شعاره « فأعينوني بقوة » .

إنها امة لا تشتري سلامتها ، وانما بالعمل والعدل والتخطيط السليم والثقة بالله تصنع هذه السلامة بنفسها .

أرأيت كيف ان هاتين الصورتين من صور التخطيط في الاسلام قد غطتا الجوانب المختلفة التي سلفت الاشارة اليها تحت عنوان « دروس من العملية التخطيطية » والتي سبق طرحها من جانب احد المفكرين الاقتصاديين الذين انشغلوا بالتخطيط ، وأدان نفسه في ذلك لعدم اخذ هذه الدروس في الاعتبار من قبل ؟ إن « موضات التنمية » التي اشار اليها والتي اكتسحت العالم خلال العقدين الماضيين ، تقتضي التعلق بها كأمل خادع ، كما تقتضي الاعتماد على المساعدات الخارجية ، دون التركيز على الفوائض الداخلية ابتداء او التركيز على المشكلات الاساسية التي تأخذ وقتا اطول لانجازها ، وقد رأينا أن بناء السد من جانب قوم ذي القرنين كان مواجهة لأحدى المشكلات الأساسية بالمجتمع ، كما ان خطة سيدنا يوسف استغرقت خمس عشرة سنة وانجزها دون كلل في هذا الافق الزمني الطويل نسبيا بصبر واناة .

ومن ناحية اخرى ، نجد ان درسا آخر يتمثل في الانفصال التام بين التخطيط والتنفيذ ، كما طرحه محبوب الحق وأدانه ، في حين نجد ان التخطيط في الاسلام يتسم بالربط المحكم بينهما ، فقد كان ذو القرنين ، مثلا ، على رأس المنفذين في بناء السد . على التفصيل الذى سلفت الاشارة اليه ، مع انه كان مهندس هذه العملية ابتداء ، فلم ينفصل التخطيط عن التنفيذ في أي مرحلة من مراحل بناء السد ، حتى تلك التي تم معها اختبار قوة السد بعد الانتهاء منه .

أما بالنسبة لدرس اغفال دور القوى البشرية واثره السلبي على العملية التخطيطية والانتاجية ، فقد لمسنا كيف ان ذا القرنين استطاع ان يحول شعبه من مجتمع شعاره « فهل نجعل لك خرجا » الى مجتمع شعاره « فأعينوني بقوة » وما يقتضيه ذلك من تدريب وعمل شاق ومتواصل لهذه القوى البشرية كعناصر فعالة في عملية التطوير .

إن التخطيط كأسلوب للانتاج والتطوير يقتضي ان تشارك القوى البشرية سواء في صنع القرارات او العمليات التي بمقتضاها يتم التطوير الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ، وقد رأينا كيف تم ذلك بوضوح في هذين النموذجين من نماذج التخطيط الاقتصادي والاجتماعي في الاسلام .

أليس المخطط الأعظم هو الله ؟ انه كذلك ، وعلينا ان نهتدي بهديه لنجاتنا في الدنيا والآخرة ، ولنأخذ بالتخطيط كمطلب شرعي وفي هذه الحدود .

يقول تعالى : « ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا . قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى . وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وأبقى »[1] .

ونشير بعد ذلك الى نظرة الاسلام الى تلوث البيئة في الفصل العاشر .

● ● ●

---

(١) سورة طه ، الآيات ١٢٤ ـ ١٢٧ .

الفصل العاشر:

نظرة الإسلام إلى تلوث البيئة

نظرة الاسلام الى تلوث البيئة

البيئة والنظام البيئي :

يطلق العلماء لفظ البيئة على مجموع الظروف والعوامل الخارجية التي تعيش فيها الكائنات الحية ، وتؤثر في العمليات الحيوية التي تقوم بها .

ويقصد بالنظام البيئي أية مساحة من الطبيعة وما تحويه من كائنات حية ومواد غير حية ، في تفاعلها بعضها مع بعض ومع الظروف البيئية ، وما تولده من تبادل بين الأجزاء الحية وغير الحية ، ومن أمثلة النظم البيئية الغابة والنهر والبحيرة والبحر .

ويعني تلويث البيئة افسادها من جانب الانسان ، فقد كانت البيئة تلبي حاجات الانسان دون كلل أو ملل ، ومع مجيء عصر الصناعة واستخدام الآلة ، وسوء استغلال الموارد المختلفة . . . بدأت البيئة تتعرض لتغيرات متباينة لم تستطع استيعابها ، فكانت مشكلة التلوث أو الافساد التي تعتبر بمثابة ردّ على عدوانية الانسان عليها وارهاقه لها . . .

إن البيئة اذا هى موطن الحياة ، والأرض هى موطن الانسان ، فعليها يعيش ومنها يبني بيته ويستخرج غذاءه وماءه ومعادنه والطاقة التي يستخدمها ، كما يتنفس هواءها ويتأثر بجاذبيتها ومناخها .

ويعتمد الانسان في حياته على البيئة وما فيها من موارد طبيعية ، حيث يقوم بتطوير معيشته ومؤسساته الاجتماعية والاقتصادية ، فضوء الشمس والهواء والماء والتربة والمعادن تمثل العناصر التي يحيا بها الانسان ويطور بها حياته من خلال ازدياد فهمه لهذه البيئة .

ورغم أهمية هذه الموارد للانسان ، فإن حسن استغلالها وصيانتها

أصبح أمرا ضروريا ، بسبب تزايد السكان التدريجي ، وعدم كفاية الموارد الاقتصادية المؤهلة لاشباع حاجة الانسان ، بل إن الانسان نفسه ، كمورد اقتصادي واجتماعي ، ينبغي أن تتم تنميته فكريا وحضاريا ، لكي يتعامل مع البيئة بما يحقق الغاية من وجوده ، ويحقق التجانس بينه وبين البيئة لصالح المجتمع ككل[1] .

وفساد البيئة او تلوثها نقيض صلاحها ، فقوله تعالى : « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس . . .[2] » يعني ان القحط والجدب ظهر في البر ، وفي البحر ، أي في المدن التي على الانهار بفعل الانسان .

ومؤدى ذلك أن المحافظة على الموارد الطبيعية أصبح أمراً مرتبطا بحياة الانسان الذي يعيش على هذه الموارد ، وتعني المحافظة على هذه الموارد حسن استغلالها وعدم الاسراف عند استعمالها أو استنزافها .

---

(١) انظر في تفصيل ذلك على سبيل المثال :
- جامعة الدول العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مرجع في التعليم البيئي لمراحل التعليم العام ، ١٩٧٦ .
- رشيد الحمد ، محمد سعيد صباريني ، البيئة ومشكلاتها ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، العدد ٢٢ الكويت ، اكتوبر عام ١٩٧٩ .
- زهير الكرمي : العلم ومشكلات الانسان المعاصر ، عالم المعرفة ، العدد ٥ ، الكويت ، مايو ١٩٧٨ .

(٢) سورة الروم ، الآية ٤١
ويقال استفسد السلطان قائده اذا اساء اليه ، حتى استعصى عليه ، والمفسدة خلاف المصلحة والاستفساد خلاف الاستصلاح .
انظر : لسان العرب المحيط للعلامة ابن منظور ، اعداد وتصنيف يوسف حياط ، تديم مرعشلي ، دار لسان العرب بيروت (بدون تاريخ) صفحة ١٠٩٥ .

ويمكن تلخيص مظاهر سوء استخدام الموارد الطبيعية فيما يلي :[1] :

١ ـ اتلاف التربة الزراعية أو تدميرها .

٢ ـ استنزاف المصادر المائية وتلويثها .

٣ ـ استنزاف المعادن .

٤ ـ ابادة الغابات وحرقها .

٥ ـ عدم حماية الحيوانات البرية .

٦ ـ اقامة المدن والمجتمعات في غير اماكنها الصحيحة .

٧ ـ تلوث الهواء بمختلف الوسائل .

٨ ـ تدمير المناطق الجميلة التي تستخدم للترويح عن النفس .

٩ ـ الاختيار غير العلمي للمناطق التي تستزرع او تستصلح .

١٠ ـ تخلف الانتاج بشتى صوره عن المتطلبات الاساسية للانسان .

وهذه المظاهر وغيرها تحتاج الى العمل سريعا على الحد منها ، وذلك للمحافظة على حياة الانسان نفسه ، فهناك ترابط وثيق على مر العصور بين انتشار المجاعة واستنزاف الموارد الطبيعية ، وهو ما اشارت اليه الآية الكريمة الأخيرة .

ولأن الانسان يتصرف بتأثير عوامل متعددة من دوافع واتجاهات مختلفة ، فانه مهما سنت القوانين التي تنظم استغلال الموارد الطبيعية وصيانتها ، فان القوانين وحدها لا تكفي لضمان التصرف السليم من قبل الافراد ، ولذلك يرى البعض أن الأساس في ذلك هو العنصر التربوي ، لأنه عن طريق التربية يمكن تنمية سلوك الافراد بما يتمشى واهمية الموارد الطبيعية في حياتهم[2] .

---

(١) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مرجع في التعليم البيئي ، سبقت الاشارة اليه ، صفحة ١١ .

(٢) انظر : المرجع السابق صفحة ١٢

والتـربية البيئية في نظـر هذا البعض هى عملية تكوين القيم والاتجاهات والمهارات والمدركات اللازمة لفهـم وتقـدير العلاقـات المعقدة التي تربط الانسان وحضارتـه بمحيطـه الحيوي الفيزيقـي ، وتوضـح حتمية المحافظـة على مصـادر البيئـة ، وضرورة حسـن استغلالهـا لصالـح الانسـان ، حفاظـا على حياتـه الكريمـة ولرفـع مستويات معيشته .

البيئة والاقتصـاد :

وتستهدف التربية البيئية فيما تستهدف ، بعض الاهداف الخاصة التي تتعلق بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية ، ومنها [1] :

١ ـ دراسة العوامل والاسباب التي تؤثـر في النظـام البيئـي وفي استخدام المصادر الطبيعية .

٢ ـ تحليل الأسبـاب التـي تؤدي الى تفـاوت في تنمية المصـادر الطبيعية وحسن استغلالها في المناطق المختلفة .

٣ ـ بحث الأسباب الطبيعية والاقتصادية التي تؤثـر في زيادة أو نقص التجمعات السكانية الريفية والمدنية وعدم التكافؤ في تنمية كل منها .

٤ ـ تحليل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بقلة الانتاج وقلة الاستهلاك في مناطق معينة .

٥ ـ تقصى اثـر استخـدام التكنولـوجيا المتخلفـة في عمليات الاستهلاك والانتاج .

٦ ـ تنمية القدرة العلمية والمبادأة والابتكار في حسـن استخـدام المصادر البيئية .

---

(١) المرجع السابق ، صفحة ١٣

٧ ـ توضيح اهمية استخدام التكنولوجيا المتطورة في سد الحاجات المحلية أو الاقليمية .

ومؤ دى ذلك ان ثمة ارتباطا وثيقا بين البيئة والاقتصاد ، ذلك أن اهدار الموارد الاقتصادية وعدم كفاءة استخدامها أو استغلالها ، يعتبر كذلك من صميم موضوعات البيئة ، ومن ثم فالارتباط عضوي بين الاقتصاد والبيئة .

إن التربية البيئية بهذا المعنى واردة ومطلقة ، خاصة بإنها لم تحظ في الوطن العربي والاسلامي بأهمية تستحقها ، رغم وجود الكثير من الموارد الطبيعية ، ومع ذلك ، فان التربية البيئية تقتضي دراسة البيئة ابتداء ، وتثور الصعوبة في أن الحقائق المنفصلة تنسى اذا لم ترتبط مع بعضها ، ولانه من الصعب الاقتصار على دراسة البيئة والتربية البيئية الا للمتخصصين ، فان تكوين القيم البيئية عند افراد المجتمع يصبح مسألة غاية في الصعوبة ، فضلا عن الوقت الطويل الذي يمكن ان تتمخض عنه بعض النتائج الجزئية في هذا الشأن .

ان العلماء المعاصرين حينما تحدثوا عن التوازن البيئي واختلال هذا التوازن ، وأثر ذلك على الحياة ، لم يربطوا بين ما توصلوا اليه وبين خالق السموات والارض ، منشيء البيئة في توازنها ، ولم يربطوا بين تعاليم الخالق وموقف الانسان من هذه التعاليم .

تسخير السموات والأرض وما بينهما للانسان :

لقد أعلن القرآن الكريم ان السموات والارض وما بينهما قد سخرت لخدمة الانسان ، ومن ثم كانت تلك السموات وهذه الارض وما بينهما المسرح الطبيعي الذي يتحرك فيه الانسان ، وفي هذا يقول الله تعالى :

« وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون[1] » ، أي خلق ذلك لمنافعكم ، وفي تفصيل هذه الآية يقرر الله سبحانه وتعالى :

١ - « وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره . . »[2]
٢ - « وسخر لكم الأنهار . . . »[3]
٣ - « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين . . . »[4]
٤ - « وسخر لكم الليل والنهار . . . »[5]
٥ - « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون[6] . . »

أبعاد اخرى للبيئة في الاسلام :

ولم يقتصر القرآن الكريم على ذلك ، بل طالب الأنسان بالتأمل في خلق السموات والارض ، فقال عز وجل : « قل انظروا ماذا في السموات والارض . . »[7] كما طالبهم بالبحث عن اسرار هذا الخلق ، واكتشاف بداية الخلق وكل ما ينظم السنن والقوانين تدعيما لليقين واعلانا عن الحضور الالهي وقدرته على استئناف هذا الخلق متى يشاء وكيف يشاء ؛ فقال تعالى : « قل سيروا في الارض فانظروا

(١) سورة الجاثية ، الآية ١٣
(٢) سورة ابراهيم ، الآية ٣٢
(٣) سورة ابراهيم ، الآية ٣٢
(٤) سورة ابراهيم ، الآية ٣٣
(٥) سورة ابراهيم ، الآية ٣٣
(٦) سورة النحل ، الآية ١٤
(٧) سورة يونس ، الآية ١٠١

كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة ، ان الله على كل شيء قدير[1] » .

وفضلا عن ذلك ، فان الله عز وجل حض على التفكير في مصائر البشر للتعرف على مواطن الكمال والنقص واسباب هذا وذاك ، ومن هنا فاذا كان السير في المكان يعنى التعامل مع البيئة والكون والحياة ، فان السير في الزمان يعني العودة الى ما مضى من الأمم ، والتعرف على مصائر الصادقين والكاذبين من أفرادها .

وفي هذا يقول الله تعالى : « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين . . . »[2] .

مفهوم البيئة في الاسلام والفكر المعاصر[3] :

ان المكان والزمان هما البيئة التي يجد الانسان نفسه فيها في الاسلام ، ومن ثم يتعين عليه ان يتعامل معهما ، وهو مفهوم للبيئة يختلف - كما رأينا - عن الفكر الوضعي ، لأن الفكر الاسلامي للبيئة يشمل كل محاولات نشاط الانسان ، فضلا عن استهدائه بالافكار السابقة على وجود الأجيال المتعاقبة زمنيا ، لاختلاف الفكر الانساني في جيل عنه في آخر باختلاف التدبر والتأمل والقيم السائدة التي يؤمن بها كل جيل من هذه الاجيال .

وعلى هذا الاساس ، فان الفكر الوضعي يقتصر على الناحية المكانية دون الناحية الزمانية حيث ينشغل فقط بالهواء والمياه ، سواء

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٢٠

(٢) سورة الأنعام ، الآية ١١

(٣) اعتمدنا في موضوع البيئة في الاسلام اساسا على الأسس العامة لتشريع الأحكام الخاصة باصدار مشروع اسلامي لحماية البيئة في المملكة العربية السعودية ، للاستاذ رمضان لاوند .

كانت داخلية أو خارجية ، ومخازن الفضلات ، والضجيج أو الضوضاء ، والاهتزازات والطاقة النووية ، والفنون الانتاجية (التكنولوجيا) . . . الخ .

ومع انشغال الفكر الوضعي بالبيئة المكانية في هذه الحدود ، يخلو هذا الفكر من الناحية الزمانية ، فضلا عن قصوره الملموس في اطار تسخير السموات والارض لخدمة الانسان وكما امر الله ، على اساس ان الغاية في النهاية من حركة الانسان في الاسلام هي العبادة .

ان العمل بالتعاليم الواردة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والاستعانة بكل ما ورد في هذا الكتاب من امثال مضروبة وقصص مروية يشير الى مفهوم العبادة . ومن هنا ، فان مفهوم العبادة يتعين ان يتضمن كل ما يصدر عن الانسان من قول او فعل ، وكل ما تختلج به نفسه ، ويحتويه قلبه على اساس ان الأعمال بالنيات وان لكل امرىء ما نوى .

ان تسخير السموات والارض وما بينهما للانسان ، كبيئة مكانية وحض للانسان على التأمل والتدبر فيها ينتهي بهذا الانسان الى ان يكتشف وحدانية الخالق ، كما ان الحفاظ على هذه البيئة المكانية هو شرط الحياة السليمة التي جاء بها الاسلام للانسان .

أما البيئة الزمانية التي تنصرف الى التأمل الواعي في مصائر السابقين من الاجيال ، فانها تستهدي عدم الوقوع في اخطاء هذه الأجيال ، وبذل الجهد المتزايد للتغلب على ضعف النفس ، والوقوف عند الحدود التي وضعت للانسان،فلا يدفعه النجاح في اعمار الأرض لان يتصرف ضد ارادة الله ، لأن أمما سابقة فعلت ذلك ، وكانت اكثر قوة ونجاحا،واندثرت لأنها لم تعتصم بالاستقامة وبأوامر الله ، ولم تنته عما حرم الله ، وفي هذا يقول الله

تعالى : و« أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم،كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها اكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات ، فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون . ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوآى ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزءون . الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون »[1] .

وقد يظن البعض ان افساد او تلويث البيئة لا يخرج عن ان يكون محصلة لعوامل مادية ، كافساد الجو الذي يحيط بالارض ، او في صورة مواد كياوية تخرج كفضلات من المصانع . . . الخ ، ولكن القرآن الكريم يلمح الى جوانب اخرى للتلوث تتصل بالجانب الأدبي .

والمقصود بالجانب الأدبي هو توفير الظروف السياسية والاجتماعية والتربوية التي تحض القادرين على العمل على استصلاح الأرض الموات واحيائها ، وصيانة زراعتها حتى تبلغ الحصاد ، ومرجع ذلك ان المقصود بالتلوث هنا هو الحيلولة دون ان تكون الأرض صالحة للعطاء .

وعلى هذا الأساس فان كل سلوك يثبط همم العاملين ، ويدفعهم الى هجرة الأرض بالتضييق عليهم او انزال الظلم بهم ، او حرمان اصحابها من حصادها هو اشبه ما يكون بالتلوث لأنه يحدث النتيجة التي يحدثها التلوث المادي .

وفي هذا يقول الله تعالى : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا

(١) سورة الروم ، الآية ٩ ـ ١١

انه لا يحب المسرفين »[1]

فالله سبحانه وتعالى يربط بين ايتاء حق الثمار يوم حصادها من ناحية وبين عطاء الأرض لهذه الثمار وعدم الاسراف من ناحية اخرى ، ومؤدى ذلك انه جل شأنه يقرر ان استمرار عطاء الأرض مشروط بالعدل الاجتماعي والتعاون بين الناس وعدم الاسراف .

وفي هذا المعنى يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، فالشريعة الاسلامية ترفض احداث اي ضرر للانسان يصيب به نفسه او غيره ، ولما كان اهمال الارض وابقاؤها مواتا ، او جعلها كذلك بأي وسيلة هو ضرر بالنفس وبالآخرين ، فهو بالتالي كفر بنعم الله وتخلف عن شكره عليها .

كما يقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذات المعنى انه : « لا يحل لمسلم ان يروع مسلما » ، فالترويع هو اقصر الطرق الى تجميد الانتاج البشري ، وبالتالي الى زرع اليأس في النفوس وتثبيط الهمم عن العمل المنتج .

أما بالنسبة للمفهوم المعاصر للبيئة ، فجدير بالذكر ان نشير الى انه قد عقد خلال عام ١٩٧٢ بمدينة ستوكهولم ، عاصمة السويد ، مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة البشرية حيث أعطى هذا المؤتمر مفهوما متسعا للبيئة ، بحيث اصبحت تدل على اكثر من مجرد عناصر طبيعية (ماء وهواء وتربة ومعادن ومصادر للطاقات ونباتات وحيوانات) . . وانتهى المؤتمر الى اعتبارها رصيد الموارد المادية والاجتماعية المتاحة في وقت ما وفي مكان ما لاشباع حاجات الانسان وتطلعاته .

وفي هذا فان البيئة الطبيعية تتكون من الماء والهواء والتربة والمعادن ومصادر الطاقة والنباتات والحيوانات ، وجميعها تمثل الموارد التي

---

(١) سورة الانعام ، الآية ١٤١

اتاحها الله للانسان كي يحصل منها على مقومات حياته .

اما البيئة الاجتماعية فتتكون من النظم الاجتماعية والمؤسسات التي اقامها الانسان ، فهي الطريقة التي نظمت بها المجتمعات البشرية حياتها اشباعا لحاجاتها .

وترتيبا على ذلك يمكن القول بأن البيئة تمثل الاطار الذي يعيش فيه الانسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر »[1] .

ومع ذلك لا يزال يبرز الجانب المادي فقط في مفهوم البيئة في الفكر المعاصر ، ومنه يتضح الى اي حد يتمتع الاسلام بنظرة اوسع في مفهوم البيئة ، خاصة في اعتبار البيئة نعمة من نعم الله تستحق الشكر من جانب الانسان لاستمرارها عليه .

البيئة نعمة من نعم الله :

تشمل البيئة المكانية الأرض والمياه والحيوان والنبات وكل ما هو فوق الأرض وفي باطنها . . . وهي نعمة لأنها سخرت لخدمة الانسان كما ان البيئة الزمانية عظة وعبرة لهذا الانسان من خلال التأمل في مصائر السابقين من البشر وعدم الوقوع في أخطائهم ، فهي تذكرة ، « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين »[2] ، ومن ثم فهى نعمة أيضا انعم الله بها على الانسان . ولأن الحياة الانسانية نعمة كبرى على الأنسان ، فان العدوان عليها يعتبر جريمة كبرى ، وتجاهلا لنعمة الله ، واخلالا بشروط استخلاف الله للانسان على الأرض .

وعلى هذا الاساس ، فان من شروط الاستخلاف الحفاظ على كل

---

(١) انظر في تفصيل ذلك ، رشيد الحمد ، محمد سعيد صباريني ، البيئة ومشكلاتها المرجع السابق ، صفحة ٢٥ .

(٢) سورة الذاريات ، الآية ٥٥ .

النعم التي أنعم الله بها على عباده ، على اساس أن حسن الاستفادة من هذه النعم شرط من شروط الحفاظ على النعمة الكبرى وهي الحياة .

ان الحياة ، واساليب تطويرها الى الافضل ، أمانة بين يدي الانسان ، والحفاظ عليها يعني الالتزام بشرط حمايتها من المرض والجوع والألم وكل أنواع الحرمان ، ولا سبيل الى ذلك الا بحماية البيئة التي هي مستودع بقية النعم .

الشكر واستمرار النعم على الانسان :

إن استمرار النعم على الانسان مرهون باستمرار الشكر ، يقول تعالى جل شأنه : « واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم »[1] ومقتضى ذلك الحفاظ على هذه النعم شرط للشكر عليها ، فمن عمل عملا يتعارض مع استمرار هذه النعم ، فقد قطع الطريق على شكر الشاكرين .

« ان المراد من خلق الخلق وخلق الدنيا واسبابها ان يستعين الخلق بها على الوصول الى الله تعالى ، ولا وصول اليه الا بمحبته والأنس به في الدنيا والتجافي عن غرور الدنيا ، ولا انس الا بدوام الذكر ولا محبة الا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ، ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر الا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن الا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء الا بالأرض والماء والهواء ، ولا يتم ذلك الا بخلق السماء والأرض وخلق سائر الأعضاء ظاهرا وباطنا ، فكل ذلك لأجل البدن والبدن مطية النفس ، والراجع الى الله تعالى هي النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة فلذلك قال تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا

---

(١) سورة ابراهيم ، الآية ٧

ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون . . . » ، فكل من استعمل شيئا في غير طاعة الله فقد كفر بنعمة الله »[1] .

ولقد قرن الله تعالى الشكر بالذكر ، فقال جل شأنه « فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون . . . »[2] ، ومقتضى ذلك ان نعرف ان النعم من الله وان نفرح بالمنعم وبمن اجرى اسباب النعم على يديه ، وان فعل الشكر وترك الكفر لا يتم الا بمعرفة ما يحبه الله تعالى مما يكرهه ، لأن معنى الشكر استعمال نعم الله فيما خلقت له ، وان الكفر نقيض ذلك .

ولما كانت الموارد الطبيعية من النعم التي انعم الله بها على الانسان ، فان كل اساءة اليها ، بالتلويث او الافساد او سوء الاستخدام او حرمان الناس منها بغير حق ، تتعارض مع شكر الله على نعمه ، بل هو قتل بطيء للنفس التي سخر الله لها السموات والأرض وما بينهما .

ويتضح من ذلك ان الشكر ليس كلمة تقال ، وانما هو علم وعمل يقوم به الانسان تجاه خالقه وعباد الله ، ولهذا قال الله تعالى : « اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور . . . »[3] .

التشريع الاسلامي والبيئة :

لا يمكن ان يدور الحق مع الهوى ، فبالحق تقوم السموات والأرض ، وبالحق يستقيم الناموس ، وتجري السنن في الكون وما

(١) انظر الامام الغزالي ، احياء علوم الدين ، المجلد الرابع ، المرجع السابق ، صفحة ٩٠-٩١

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٥٢ .

(٣) سورة سبأ ، من الآية ١٣ .

فيه ومن فيه ، ولهذا يقول الحق تبارك وتعالى : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون »[1] .

ومع ان الحق واحد ، فالأهواء كثيرة ومتقلبة ، وبالحق الواحد يدبر الكون كله ، فلا ينحرف ناموسه لهوى عارض ، ولا تتخلف سننه لرغبة طارئة ، ولو خضع الكون كله للأهواء العارضة ، والرغبات الطارئة لفسد كله ، ولفسد الناس معه ، ولفسدت القيم والأوضاع ، واختلت الموازين والمقاييس وتأرجحت كلها بين الغضب والرضا ، والحب والبغض ، والرغبة والرهبة ، والنشاط والخمول ، وسائر ما يعرض من الأهواء والتغيرات والانفعالات والتأثرات .

ان بناء الكون المادي واتجاهه الى غاياته كليهما في حاجة الى الثبات والاستقرار على قاعدة ثابتة ونهج مرسوم لا يختلف ولا يحيد .

ومن هذه القاعدة الكبرى في بناء الكون وتدبيره ، جعل الاسلام التشريع للحياة البشرية جزءا من الناموس الكوني تتولاه اليد التي تدبر الكون كله وتنسق اجزاءه جميعا ، والبشر جزء من هذا الكون ، ومن هنا فأولى ان يشرع لهذا الجزء من يشرع للكون كله ، ويدبره في تناسق لا يخضع معه نظام البشر للأهواء والا فسدت السموات والأرض ومن فيهن ، اي خرجت عن نظامها الذي يمكن ان يشاهد عند تعدد الحاكم اووجود الشريك ، ولهذا يقول الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون »[2] .

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية ٧١ وانظر في تفسير ذلك ، سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، الطبعة السابعة ،١٣٩٨ هـ ـ١٩٧٨ م ، صفحة ٢٤٧٥ ، وهو ما اعتمدنا عليه .

(٢) سورة الانبياء ، الآية ٢٢ .

تصارع القوى والصلاح في الأرض :

يعلن الله سبحانه وتعالى عن الغاية من اصطراع القوى المختلفة حين يقرر ان النصر للعقيدة لا للقوة المادية ، وللارادة الالهية لا للكثرة العددية ، فهنا تكون الغاية من هذا الاصطراع هي الصلاح في الأرض ، والتمكين للخير بالكفاح ضد الشر .

وفي هذا يقول الله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين »[1] .

وجدير بالذكر ان الحكمة من اصطراع القوى وتنافس الطاقات هي انطلاق السعي نحو تيار الحياة ، ولولا ذلك لفسدت وتعفنت هذه الحياة ، ان ساحة الحياة تموج بالناس في تدافع وتسابق نحو الغايات ، ومن ورائها جميعا تلك اليد الحكيمة المدبرة تمسك بالخيوط ، وتقود المركب المتصارع المتسابق الى الخير والنماء والصلاح في نهاية المطاف ، ولولا ان في الطبيعة التي فطر الله الناس عليها ان تتعارض مصالحهم ، لما انطلقت الطاقات ، ولما ظلت الحياة ابدا يقظة عاملة مستنبطة لذخائر الأرض ومستخدمة لقواها واسرارها الدقيقة ، ليكون في النهاية الصلاح والتطور الى افضل [2] .

ومما تجدر الاشارة اليه ان ذلك مشروط بقيام الجماعة الخيرة المهتدية المتجردة التي تعرف انها مكلفة باقرار الحق في الأرض ، ودفع الباطل وانه لا نجاة من عذاب الله الا ان تنهض بهذا الدور النبيل . ان هذه الفئة تمثل ارادة الله في دفع الفساد عن الارض وتمكن من الصلاح فيها ومن ثم تنتصر لأنها تمثل غاية عليا غَاية تستحق الانتصار .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٥١ .

(٢) انظر : سيد قطب في ظلال القرآن ، المرجع السابق .

أساس التربية البيئية في الاسلام :

تمثل السموات والأرض وما بينهما البيئة التي تحيط بالانسان في مجال المكان والزمان ، ومن الضروري ان يكون التعامل مع هذه البيئة من جانب الانسان ضمن الشروط التي تحافظ على سلامتها ، ويعني ذلك ان رعاية البيئة للحفاظ على سلامة الحياة المادية والمعنوية يجب ان يكون الخط الأساسي للتوجيه التربوي لتحقيق سياسة تنموية متطورة ومتصاعدة بحيث يجعل الانسان المؤمن كائنا يتمتع بالقوة والصحة والسلامة ، ويقدر على توفير اسباب البقاء الصحي والنظيف للبيئة التي تمارس فيها عبادته بالشروط التي وضعها الله .

وفي هذا يختلف اساس التربية البيئية في الاسلام عنه في الفكر المعاصر .

العلاقة بين خلافة الانسان والبيئة :

يقول الله تعالى : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون . . . »[1]

ففي قصة آدم عليه السلام ، نجد ان السياق يستعرض موكب الحياة وموكب الوجود كله ، وفي القصص عبرة لأولى الألباب ، في هذا السياق يتحدث الله تعالى عن الأرض ، في معرض نعمه على الانسان ، فيقرر أنه خلق الأرض لهذا الانسان وهنا تجيء قصة استخلاف آدم في الأرض ومنحه مقاليدها على عهد من الله وشروط واعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٣٠ وانظر في تفسير ذلك : سيد قطب ، في ظلال القرآن المرجع السابق ، وهو ما اشرنا اليه بتصرف بعد الآية مباشرة .

واذن فهي المشيئة العليا تريد ان تسلم لهذا الكائن الجديد في الوجود زمام الأرض ، وتطلق فيها يده وتكل اليه ابراز مشيئة الخالق في الابداع والتكوين ، وكشف ما في هذه الأرض من قوة وطاقات وكنوز وخامات .

ومن ذلك يتبين لنا ان ثمة وحدة اوتناسقا بين النواميس التي تحكم الأرض وتحكم الكون كله من ناحية ، والنواميس التي تحكم هذا المخلوق وقواه وطاقاته من ناحية اخرى ، وذلك كي لا يقع التصادم بين هذه النواميس وتلك ، وكي لا تتحطم طاقة الانسان على صخرة الكون الضخمة .

ولهذا فمنزلة الانسان منزلة عظيمة في نظام الوجود على الأرض وهو التكريم الذي شاءه له خالقه .

ان قول الملائكة : « أتجعل فيها من يفسد فيها . . » يوحي بأنه كان لديهم الهام او تجارب سابقة على الأرض . . . ، يكشف لهم عن فطرة هذا المخلوق ، ما يجعلهم يعرفون او يتوقعون انه سيفسد في الأرض وانه سيسفك الدماء ، ثم هم بفطرة الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يرون التسبيح بحمد الله والتقديس له هو وحده الغاية المطلقة للوجود ، والعلة الأولى للخلق وهو متحقق بوجودهم هم .

وهنا خفيت عليهم حكمة الله في بناء الأرض وعمارتها وفي تنمية الحياة وتطويرها ، وفي ارادة الخالق وناموس الوجود على يد خليفة الله في ارضه ، هذا الذي قد يفسد احيانا ، ويفسد بيئته ليتم من وراء هذا الشر الجزئي الظاهر خير اكبر واشمل ، خير النمو الدائم والحركة البانية المتصلة والتطوير الى افضل ، ولهذا كانت البيئة نعمة انعم الله بها على الانسان .

والسؤال الذي يفرضه نفسه الآن هو : الى اي حد اهتم الاسلام بالموارد الطبيعية وعلاقة ذلك بحياة الانسان في الارض ؟

الواقع ان كل ما يصدر عن الكون ليخدم الحياة يدخل في مفهوم الموارد الطبيعية ، ويتساوى في ذلك ضوء الشمس ونور القمر والرياح اللواقح وتياراتها التي تحمل السحاب الذي يتحول الى مطر . . . الى غير ذلك من الموارد التي لم يقف الانسان بعد على كل اسرارها « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » .(١)

ان الكون هو بيئة الانسان الكبرى ، والكون بما فيه من مجرات وسدم ومجوعات نجمية وكواكب وأقمار. ومذنبات ونيازك وشهب . . . الخ يكوّن نظاما مترابطا ومتكاملا وتحكمه قوى محددة ، ولو اختل بعضها لأثر في حركة هذه المكونات وسبب اضطرابات تهدد كل ما فيه أو بعض ما فيه ، فمثلا مجرد اختلال كمية الطاقة الشمسية التي تصل الى الأرض كاف لجعل الأرض حارة الى حد لا يسمح للحياة بالبقاء او باردة الى حد يقضي على الحياة .

ومن هنا فان اتزان البيئة تحكمه العوامل التي تحدد البيئة ، وتحد من طغيان اي عنصر فيها على الباقي .

ورغم ان المتأمل في توازن البيئة يستشعر دعوة خالقها الى الحفاظ على هذا التوازن فان الانسان هو اكبر مؤثر في البيئة ، حيث بدأ يغير فيها تغييرا كبيرا ويخل بتوازنها اخلالا شديدا .

منهج التعامل مع الموارد البيئية في الاسلام :

وجدير بالذكر ان التعامل مع كل من هذه الموارد في الاسلام

(١) سورة الاسراء ، من الآية ٨٥ .

مشروط بالحفاظ على سلامتها ، وجعلها صالحة لاشباع حاجات كل الأجيال ، وذلك بصرف النظر عن موقف اي جيل منهـا من قضية الوحدانية او من الاسلام ككل ، فالمسلم حينما يتعامل مع هذه الموارد لا يتصرف في عزلة عن غير المسلم بحيث يتجاهل حق هذا الاخير في ان ينتفع بنعم الله في الارض . والسبب في ذلك ان اي افساد للبيئة يسببه الانسان في اي مكان من الارض لا يلبث ان يحدث اثره في بقية الأمكنة إن عاجلا او آجلا ، وفي هذا نجد ان الله كرم ابن آدم دون نظر الى عقيدته كما في قوله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهـم من الطيبات وفضلناهـم على كثير ممن خلقنـا تفضيلا »[1] . فكل بني آدم يتمتعون بهذا التكريم لمجرد كونهم بشرا ودون نظر لعقيدتهم في ذلك . ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى ايضا : « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » .[2] .

ومفاد ذلك ان الله ينكر تحريم المتع والنعم التـي انعـم بهـا على الناس ، وهي وان كانت للذين آمنوا في الحياة الدنيا بالاستحقاق وان شاركهم فيها غيرهم ، فهي خاصة بهم يوم القيامة دون ان يشاركهم فيها الآخرون .

والخلاصة في ذلك ان القرآن الكريم انما يقرر وحدة هذه البيئة ، ويطالب المسلم بالحفاظ عليها ما وسعه ذلك ، ليستفيد منها المجتمع ككل .

هذا وقد اشار القرآن الكريم الى الكثير من الموارد صراحة جملـة

(١) سورة الاسراء ، الآية ٧٠ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية ٣٢ .

وتفصيلا ، وأكد اهميتها وضرورة الافادة منها بعد التطرق الى أسرارها .

ولعل الاشارة الى هذه الموارد جملة ، هو التقرير بأن السموات والأرض وما بينهما مسخرة لخدمة الانسان ، كما سلفت الاشارة اليه ، سواء من حيث ما استوعبه الانسان منها وما لم يستوعبه بعد .

ولقد وردت اشارة القرآن الكريم الى هذه الموارد كما في قوله تعالى : « ألم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . . . »[1] .

وكما في قوله جل شأنه : « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .[2]

وفي الآية الأولى نجد ان الله سخر السموات والأرض ، وما فيهما من نعم ظاهرة وباطنة للانسان . ومفاد ذلك ان في تفصيلات خلق الله ما قد يبقى سرا مغيبا عن الانسان ، وان كان وجوده في السموات والارض وفيما بينهما ضروريا لاستمرار الحياة الانسانية .

أما في الآية الثانية فان الاشارة الى ان كل ما في السموات وما في الأرض سخر لخدمة الانسان جاء مطلقا دون الاشارة الى ظاهر وباطن النعم المختلفة فيهما .

أما الاشارة الى هذه الموارد تفصيلا ، فقد جاءت كثيرة بهدف الوعظ والاستيعاب والتعرف على الله خالق هذه الموارد .

ونستطيع ان نشير تباعا الى ابرز الموارد الطبيعية القريبة من

---

(١) سورة لقمان ، الآية ٢٠ .

(٢) سورة الجاثية ، الآية ١٣ .

الانسان وهي : السماء ، والأرض ، والماء ، والنبات ، والحيوان ، سواء في الفكر المعاصر او من منظور اسلامي .

وجدير بالاشارة أنه حينما يتم طرح هذا الموضوع في هذا النطاق المحدود ، فان ذلك يعني الاقتصار على جانب من ابعاد البيئة المكانية فقط ، وهو ما سنبدأ معه بالسماء .

اولا : السماء :

ينفرد الاسلام بالحديث عن السماء ، حينما يشير الله جل شأنه الى تسخير السماء الدنيا للانسان بحيث تكون زينة لفضاء الأرض ، ومصدرا للجمال الذي يبعث الرضا والسكينة في النفوس ، فضلا عن الدور المنوط بالسماء في حفظ الكرة الارضية لاستمرار صلاحيتها للحياة الانسانية ، وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله في مناسبات متعددة منها ما يلي :

١ ـ « إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وحفظا من كل شيطان مارد »(١)

٢ ـ « وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » .(٢)

٣ ـ « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين » .(٣)

٤ ـ « ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين ، وحفظناها من كل شيطان رجيم » .(٤)

---

(١) سورة الصافات ، الآيتان ٦ ، ٧ .

(٢) سورة فصلت ، الآية ١٢ .

(٣) سورة الملك ، الآية ٥ .

(٤) سورة الحجر ، الآيتان ١٦ ، ١٧ .

٥ ـ « أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج » . [1]

ومن كل ذلك يتضح لنا ان تسخير السماء الدنيا الذي تتحقق به موارد الحياة والمعايش هو في استمرار هذه السماء زينة للكون ومصدرا للحياة على الأرض .

وكأن الله سبحانه وتعالى يقرر بذلك حقيقة اساسية هي ان السماء الدنيا ضمانة اولى لاستمرار الحياة والرضا والسكينة . [2]

فاذا تقررت هذه الحقيقة ، فان الله سبحانه وتعالى يتحدث عما له علاقة بالسماء مما سخره كذلك للانسان ، ومن ذلك قوله جل شأنه :

١ ـ « الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون » . [3]

٢ ـ « وسخر لكم الليل والنهار » . [4]

٣ ـ « ألم تر ان الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء ان تقع على الأرض الا باذنه ان الله بالناس لرءوف رحيم » . [5]

٤ ـ « ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار

---

(١) سورة ق ، الآية ٦ .

(٢) انظر في ذلك الدراسة التي اعتمدنا عليها والخاصة بالأسس العامة لتشريع الأحكام الخاصة باصدار مشروع قانون اسلامي لحماية البيئة في المملكة العربية السعودية ، مرجع سابق ، صفحة ١٦ .

(٣) سورة الرعد ، الآية ٢ .

(٤) سورة ابراهيم ، من الآية ٣٣ .

(٥) سورة الحج ، الآية ٦٥ .

والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » . (١)
ان هذه الآيات، وغيرها كثير ،تؤكد ان العناية الالهية جعلت السماء وما فيها مسخرة للانسان ، وبمثابة حماية له ولرزقه ومعاشه ، ومن ثم فان محاولة افسادها افساد للحياة جميعها على الأرض حيث امرنا الله سبحانه وتعالى بالحفاظ عليها .

ويكفي ان تكون حياة الأرض مرتكزة على ماء السماء ، ذلك ان حياتها استمرار لحياة الانسان وكل ما هو مسخر في الأرض لخدمة الانسان ، وقد سبقت الاشارة الى قوله تعالى : « وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها . . . » .

ذلك بعض من كل عن السماء ، فماذا عن الارض ؟

ثانيا : الأرض :

الأرض هي كوكب الحياة ، فلم يتوصل الانسان الى كشف وجود اي شكل من اشكال الحياة في مكان آخر غير الأرض رغم التقدم المطرد في ارتياد الفضاء . فالأرض هي المأوى الوحيد لكل صور الحياة ، وحتى عندما يغزو الانسان الفضاء فانه ينتقل في مركبة تحوي « ظروفا » أرضية ، لأن « ظروف » المواقع التي يصلها لا تناسب الحياة،وفي هذا يقول الله تعالى : « الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى . كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لأولي النهى .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٦٤ .

منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى » . [1]

والأرض جزء من الكون الواسع الذي لم يحط الانسان بعد بحدوده . . . هذا الكون الذي يتكون من مئات الملايين من المجرات .

والمجرة نظام نجمي يتكون من آلاف الملايين من النجوم ، بالاضافة الى الغبار الكوني والسدم أو السحب الكونية ، والمجرة التي تقع فيها الارض تعرف بالطريق الحليبي أو طريق التبان ، وهى عبارة عن نظام نجمي ضخم يضم مئات الآلاف من النجوم ، وشمسنا واحدة من هذه النجوم ، وكوكبنا الصغير الاخضر واحد من الكواكب التسعة (عطارد ـ الزهرة ـ الأرض ـ المريخ ـ المشتري ـ زحل ـ أورانوس ـ نبتون ـ بلوتو) التي تدور حول الشمس . . . ولكل كوكب توابعه أو اقماره التي تشاركه الدوران حول الشمس . . ، وما قمرنا الا تابع يدور حول الأرض كما يدور معها في مدارها [2] ، وتتفاعل هذه العناصر مع بعضها تفاعلا معقدا ومتشابكا ولكنه محدد ، الأمر الذي تنتج عنه هذه الكرة كبيئة صالحة لاستمرار الحياة الى أن يقضى الله أمرا كان مفعولا .

هذا وتتجزأ هذه البيئة الى بيئات أصغر فأصغر ، مكونة من نفس العناصر والمكونات الكبرى ، ورغم ما يبدو من انها مستقلة عن بعضها ، فانها ليست كذلك على اساس انها تتأثر بالبيئات من حولها وبالبيئات الأكبر منها في اطار من التوازن المرن الذي يحكم هذه وتلك .

فاذا تم تغيير في أحد العناصر أو عدد منها اختل هذا التوازن ،

---

(١) سورة طه ، الآيات ٥٣ ـ ٥٥ .

(٢) انظر : رشيد الحمد ، محمد سعيد صباريني ، البيئة ومشكلاتها ، المرجع السابق ، صفحة ٣٤ ـ ٣٥ .

وحدثت تفاعلات تؤدي الى توازن جديد ، على أنه اذا كان الاختلال كبيرا وضخما حدث تحول جذري في البيئة وتغيرت ملامحها وخصائصها بشكل يقضي على الحياة بصورتها التي كانت عليها ، وتصبح العلاقات الحيوية فيها من نوع آخر تماما"[1] .

والأرض بمثابة ذرة هباء دقيقة تسبح في محيط الكون الشاسع ، وهي تعتمد اعتمادا مصيريا على الشمس حيث ان الجاذبية الشمسية هى التي تثبت الأرض في دورانها حول نفسها ، وأشعة الشمس هى المصدر الرئيسي للطاقة .

إن موقع الارض ومكوناتها تهيىء الظروف الملائمة للحياة ، ومع ذلك فإن الجزء المأهول من الارض لا يزيد عن غلاف سطحي يشمل التربة الى عدة أمتار ، وكل المحيطات والبحار والمياه العذبة . ويبلغ سمك هذا الغلاف حوالي ٢٤ كيلومترا على اساس ان اقصى عمق في المحيطات حوالي ١٣ كيلو مترا ، واعلى قمة للجبال حوالي ١١ كيلو مترا [2] .

ان الارض بسهولها وجبالها ووديانها هى المكان الوحيد الذي يجد الانسان فيه مكانا لسكنه ومصدرا أساسيا لرزقه ، ويمارس فيه نشاطاته الاقتصادية والاجتماعية ، ومن ثم وجب أن يكون الامتناع عن افسادها حصيلة معرفة الانسان بالدور المنوط بها .

فالأرض فراش للانسان يفترشه سعيا للراحة والأمن ، وفي هذا قال الله تعالى : « الذي جعل لكم الأرض فراشا [3] » .

---

(١) انظر : زهير الكرمي ، العلم ومشكلات الانسان المعاصر ، المرجع السابق ، صفحة ٢١٧ - ٢١٩ .

(٢) انظر : زهير الكرمي ، المرجع السابق ، صفحة ٢١٨ - ٢١٩ .

(٣) سورة البقرة ، من الآية ٢٢ .

وفضلا عن ذلك ، جعل الله الأرض الموطن الذي يمارس الانسان فيه الخلافة التي أعدها الله لها ، فقد قال جل شأنه : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض[1] » .

كما أن الارض مصدر اساسي للمعايش ، ففيها الشجر المثمر ، والمياه الصالحة للشرب ، وفي ارجائها يعيش الحيوان الذي يتغذى الانسان بلحمه ، وصدق الله تعالى حين يقول : « ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون[2] » .

وفوق هذا وذاك ، فان الأرض تمثل المادة التي خلق منها الانسان ، فقد خلقه الله من الطين ، (أو من الحمأ المسنون ، أو من صلصال كالفخار) .

تلويث الأرض :

رأينا أن الانسان هو العنصر الاكبر المؤثر في البيئة . ورغم الحرص الذي يبديه الانسان على التمسك بالأرض ، فإن تصرفاته أدت وتؤدي الى تلويث البيئة ، ومن أوجه تلويث البيئة التي تنتج عن تصرفات الانسان ما يلي :[3] :

١ ـ اغتصاب مساحات متزايدة من البيئة الطبيعية والزراعية من أجل امتداد المدن وشق الطرقات وبناء المطارات واقامة المصانع والسدود . . . الخ ، وكل عملية من ذلك إما أن تقلل مساحة الأرض المزروعة أو القابلة للزراعة ، أو تخل بتوازن البيئة مما يغير في طبيعتها وينعكس بالتالي على الحياة على الارض .

وتكمن خلف تصرفات الانسان عموما زيادة عدد السكان وتطور

---

(١) سورة الانعام ، من الآية ١٦٥ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية ١٠ .

(٣) انظر : زهير الكرمي ، المرجع السابق ، صفحة ٢٢٦ ـ ٢٣٢ .

التكنولوجيا ، ومع ذلك فانه يتعين على اصحاب القرارات في ذلك ، من قادة ومهندسين وغيرهم ، أن يكون لديهم مفهوم كامل عن البيئة وعناصرها وتفاعلاتها ، وأن يزنوا بدقة جميع الاحتمالات عند تنفيذ أي من هذه المشروعات بهدف جعل الضرر البيئي في حده الادنى .

٢ ـ تلويث الأرض بالفضلات المعدنية والكيماوية والاشعاعية المتزايدة ، ورغم أن الانسان قديما كان يتخلص من فضلاته بالقائها في الأرض ، فانها كانت محدودة وغير ذات تأثير فعال ، غير أن تطور التكنولوجيا وتزايد اعداد الناس ، زاد من كمية الفضلات الى الحد الذي اضطرت السلطات معه الى تخصيص مكان لهذه الفضلات . كما أن الفضلات الكيماوية صارت تؤثر في تركيب التربة الكيماوي ، وقد أثبتت بعض التجارب أن بعض النباتات تختزن في خلاياها وانسجتها كميات من المواد الكيماوية السامة التي تمتصها من التربة الملوثة ، وهذه تنتقل الى الحيوان والانسان ، وقد تنتهي بهما الى الموت اذا وصل تركيز هذه المواد الى الحد المميت .

واما الفضلات الاشعاعية فأثرها على الحياة الانسانية والحيوانية والنباتية كبير وخطير .

ويمكن اعادة استعمال الفضلات المعدنية بإعادة تصنيعها ، كما يتحتم معالجة الفضلات الكيماوية بمفاعلتها بمواد أخرى بحيث ترسب المواد السامة ، وقد يستطيع العلم الحديث ايجاد وسيلة للافادة منها ، ولنا فيما يقوم به النبات الأخضر من تحويل غاز ثاني أكسيد الكربون الضار الى غذاء وأوكسجين خير أسوة في ذلك .

٣ ـ انقاص خصوبة الأرض نتيجة سوء استغلالها ، فمن المعروف أن طبقة التربة السطحية هي أكثر الاجزاء فعالية في عملية الزراعة ، فاذا ما ازيل الغطاء الخضري الذي يجعل حبيبات التربة

متماسكة ، تعرضت التربة للتذرية بالرياح والانجراف بالسيول ، وتعرت نتيجة لذلك الطبقة التي تليها ، وهى اقل خصبا الى حد كبير ، بل قد يصل ذلك الى تحويل تلك المنطقة الى صحراء ، ومن هنا يحدث زحف صحراوي على الأرض الزراعية .

ذلك عن تلوث الأرض في الفكر المعاصر ، وقد سبق أن رأينا أن ابعاد التلوث في الاسلام أوسع نطاقا منها في هذا الفكر ، على اساس أن التلوث ليس حصيلة عوامل مادية فقط ، وانما يضاف اليها جانب أدبي كذلك ، وقد قصدنا بالجانب الأدبي توفير الظروف السياسية والاجتماعية والتربوية التي تحض القادرين على العمل على استصلاح الأرض الموات واحيائها وصيانة الزرع حتى يبلغ حصاده ، ودفع حق الفقير يوم هذا الحصاد ، فاستمرار عطاء الأرض مرهون بالعدل الاجتماعي والتعاون بين الناس .

واذا كان التلوث يعني الحيلولة دون أن تكون الأرض صالحة للعطاء ، فان كل سلوك يحقق ذلك ماديا كان أو معنويا يعتبر من قبيل التلوث ، كما لو تسبب حاكم مثلا في هجرة الأرض من جانب الفلاحين ، أو حرمان أصحاب الحقوق من حصاد ثمرها أو انزال الظلم بهم بأى وجه من الوجوه .

ثالثا : الماء :

الماء ضرورة من ضرورات الحياة ، وكلما ازداد تقدم المجتمعات ازداد احتياجها للماء ، وللماء استعمالات تبدأ من الشرب والاغتسال والري الى توليد الطاقة والصناعة واطفاء الحرائق .

وبالاضافة الى مياه البحار والمحيطات والمياه الساحلية ، فان المياه الداخلية تنقسم ـ حسب مصدرها ـ الى ثلاثة أنواع :

١ ـ مياه الأمطار .

٢ ـ المياه السطحية ، وهي ما تجمع في الانهار والبحيرات والخزانات .

٣ ـ المياه الجوفية ، وهي ما تسرب خلال طبقات الأرض وتجمع تحت سطح الأرض ، ويحصل عليها الانسان من خلال الآبار والعيون . ورغم تعدد هذه المصادر ، فان الماء الصالح للاستخدام محدود الى حد كبير على الكرة الارضية ، على اساس أن معظم مياه الأرض مالحة وغير صالحة للاستعمال ، سواء في الشرب أو الري أو الصناعة .

وقد أحس الانسان منذ القدم بمشكلة ندرة الماء الصالح لاستعماله ، فتجمع اولا حيثما كان هناك مصدر لهذا الماء ، وهاجر من مكان الى آخر طلبا له ، ثم ابتنى الآبار والخزانات لجمعه وتخزينه لحين الحاجة .

وجدير بالذكر أن الصحراء ليست أرضا مجدية بذاتها ، بل ان جدبها هو ثمرة حرمانها من الماء ، فلا حضارة دون أرض مزروعة ، ولا أراض مزروعة دون ماء ، ولا ماء مالم تجد السماء بحاجة الأرض والناس منه .

وعلى ذلك فليس بمستغرب أن يمن الله على عباده بما ينزله من ماء السماء الذي يهبط الى الارض نقيا قادرا على توفير أسباب الحياة لكل كائن حي .

ومن نعم الله أن الماء الذي ينزل من السماء ، انما ينزل بقدر معلوم ، بحيث يستجيب لحاجات البشر ان هم احسنوا الافادة منه وحالوا دون ان يهدر أو أن يصب في مياه البحار والمحيطات .

وأما أن نزول الماء من السماء يتم بقدر ، فان ذلك يعنى انه لا ينذر

بحيث يعجز عن احياء الأرض ، ولا يزيد بحيث يغـرق الأرض ويقضي على الحرث والنسل ، ومع ذلك فان نزوله بقـدر لا يحقـق الغرض منه مالم يستجب الانسان لدعـوة الله ، ومالـم يحافـظ على صلاحيته وحمايته من التلوث .

ويحدثنا القران الكريم عن الماء والنعم التي تترتب على نزوله في قوله تعالى : « هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منـه شراب ومنـه شجـر فيه تسيمـون . ينبت لكم به الـزرع والزيتـون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون[1] » .

فالمياه التي تنزل من السماء تستخدم للشرب ولانبات الـزرع ، ولهذا اذا افسدها الانسان فانما يكون قد كفـر بنعمـة الله وتصرف تصرف غير الشاكرين لأنعمه .

ويتكرر الحديث عن نعم الله التي تتمثل في المياه التي تنزل من السماء حيث يقول جل شأنه :

١ ـ « وأرسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين[2] » .

٢ « والارض بعد ذلك دحاها . أخرج منها ماءهـا ومرعاهـا . والجبال أرساها . متاعا لكم ولأنعامكم[3] » .

٣ ـ « والله انزل من السماء ماء فأحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون[4] » .

ولعـل تكرار الحـديث عن نعـم الله في ذلك يكون بمثابـة توعية

---

(١) سورة النحل ، الآية ١٠ ـ ١١

(٢) سورة الحجر ، الآية ٢٢

(٣) سورة النازعات ، الآيات ٣٠ ـ ٣٣

(٤) سورة النحل ، الآية ٦٥

للانسان بأهمية الحفاظ على نعمة الله المتمثلة في المياه ، وبالتالي تجنيبها كل أخطار التلويث والفساد ، بل لعل ذلك يكون دافعا لاصلاح الأرض واحيائها بالماء النازل من السماء ، وفي هذا يأمرنا الله سبحانه وتعالى بقوله : « ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها ، وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين[1] » .

واذا كانت المياه نعمة من الله على عباده ، فانها نعمة مباحة للجميع بشرط أن يحافظوا عليها من كل افساد ، على أساس انها حاجة اساسية Basic Need لهم جميعا ، ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلأ والنار » .

وعلى هذا الاساس ، فان افساد الماء من جانب البعض يعنى اسقاط حق الآخرين فيه ، وتضييع ما اعد الله لعباده ومكنهم منه .

ويحدثنا القرآن الكريم عن قطاع آخر من المياه ، وهو قطاع البحار والمحيطات ، ويخبرنا بأن هذا وذاك قد خلقا لحماية حياة البشر ولتوفير الطعام لهم ، وفي هذا يقول الله تعالى : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا[2] . . . » ، فضلا عن المواخر التي تمخر عباب البحار والمحيطات فتقرب المسافات وتزيد من منافع الانسان في كل مكان .

تلويث الميـــاه :

تنبه الانسان متأخرا ليكتشف أن مصادر كثيرة من المياه الصالحة للاستعمال لم تعد كذلك ، فقد تحولت بحيرات وانهار الى مجار ميتة ، فاختلت البيئة في توازنها ، وماتت الكائنات الحية التي كانت تعمر

(١) سورة الأعراف ، الآية ٥٦

(٢) سورة النحل ، الآية ١٤

البيئة ، وتركت المجال أمام البكتيريا وغيرها من الكائنات الدقيقة التي تضر بالانسان ، وانتقل التلويث الى ضفاف المصادر المائية مهددا بخطورة أكبر واكبر .

ولا يقتصر التلويث على مصادر المياه العذبة الصالحة لاستعمال الانسان ، بل يتعداها الى البحار والمحيطات ، وفي هذا رفع خبراء التلوث الصوت عاليا بسبب التعامل المدمر مع البحار والمحيطات التي تستقبل كل يوم عشرات الألوف من اطنان النفايات ، إما من السفن المارة ، واما من المجاري التي تصب عند شواطئها مما يهدد حياة الحيوان والأنسان بالتلوث .

وقد كثر الحديث عن مادة الزئبق السامة التي تصب في مياه اليابان خارجة من مصانعها ، حيث سببت وتسبب تسمم حيوانات البحر التي تنتقل الى الانسان الذي يعيش عليها أو يتغذى بها .

ومن ناحية اخرى ، فان بعض الحكومات دأبت على ابقاء المواد المشعة ومخلفات الاسلحة الكيماوية في اعماق البحر متجاهلة خطورة ذلك على الانسان .

أن اهمية العناية بحماية البيئة البحرية تكمن فيما يعقده عليها الانسان من اهمية في مجال الغذاء والتعدين . . . الخ ، فالبحار والمحيطات مصادر بكر للثروات التي لم يكتشف الانسان بعد منها الا قدرا محدودا وضئيلا ، وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة السالفة الاشارة اليها .

رابعا : النباتات :

يعتمد الانسان على النباتات كمصدر للغذاء له ولماشيته وكمصدر للألياف والزيوت والعقاقير وغيرها من المواد الهامة ، فالغذاء الذي

نأكله اما إن يتكون من منتجات نباتية أو من منتجات الحيوان الذي يتغذى على النبات . كما أن انارة بيوتنا ومصادر الطاقة لمصانعنا اعتمدت أو تعتمد إما على الفحم المتكون من الغابات في الأحقاب الغابرة أو من البترول ، وهو بقايا جيولوجية لنباتات وحيوانات ، والأخشاب التي يعتمد عليها أثاث منازلنا ، والحرير والقطن والكتان ـ التي تصنع منها الأزياء ـ وكثير من العقاقير النباتية ، لم تكن لتتوفر لولا وجود النبات .

وللأشجار والنباتات ظلال ممدودة فضلا عن ثمارها الوفيرة ، كما انها تقوم بتطهير الهواء من بعض ملوثاته . فلو خلت الأرض من ظلال هذه الاشجار والنباتات لعانى الانسان كثيرا ، ولو لم تعد الأشجار والنباتات تؤتى ثمارها أو حصادها ، لحرم الانسان من جانب كبير من طعامه ، واذا قطعت هذه الاشجار فقدت البيئة توازنها ، وتعرض الهواء الذي يتنفسه الناس لكثير من التلوث والفساد .

وحين نستبين هذه المعاني من كتاب الله عز وجل ، نجده يطرح دور الأشجار والنباتات في توفير الطعام لعباده في مناسبات متعددة منها :

١ « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون ، وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون[1] » .

٢ ـ « ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب

(١) سورة النحل ، الآيات ٦٧ ـ ٦٩ .

الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد ، رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج[1] » .

وتتفق هذه الآيات ، وغيرها كثير ، على توفر النعم التي أنعم الله بها على عباده في النباتات والأشجار ، ويترتب على ذلك أن أى عدوان على هذه النعم ، هو عدوان على الله وكفر بنعمته . ولا يتحقق العدوان على هذه النعم فقط من خلال سوء التصرف أو الاستهتار بحقوق الناس فيها ، وانما ينسحب كذلك الى تلويث النباتات واخراجها في النهاية عما فيه صلاح العباد الذين سخرت لهم هذه النباتات .

ولا يقتصر دور النبات والأشجار على توفير الطعام للانسان ، بل يتعداه الى بعض الحيوان الذي أحل الله أكله ، وبالاضافة الى ذلك ينسحب دور الاشجار الى توفير الظلال ، وفي هذا يمن الله على عباده أنه يمدهم بالظل اعلانا عن أهمية الدور الذي يقوم به مع حرارة الشمس المحرقة في أيام الصيف وخاصة في الصحراء ، وهنا يقول الله تعالى : « الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا[2] . . . » .

وقد كرر عز وجل بما يلفت النظر ، أهمية الظلال ، ودورها في توفير الراحة للبشر ، فهى ليست نعمة في الدنيا فقط ، بل وفي الآخرة كذلك ، فهو يجعل للظلال فضلا كفضل البصر والنور كما في قوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور[3] » .

---

(1) سورة ق ، الآية ٩ ـ ١١

(2) سورة الفرقان ، الآية ٤٥

(3) سورة فاطر ، الآيات ١٩ ـ ٢١

وحينما يصف المولى سبحانه وتعالى بعض نعم الجنة يقول جل شأنه : « في سدر مخضود ، وطلح منضود ، وظل ممدود ، وماء مسكوب ، وفاكهة كثيرة ، لامقطوعة ولا ممنوعة[1] » .

وحينما تحدث الله تبارك وتعالى عما يصيبه أصحاب الجنة من الخير قال : . . . لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا[2] » .

أما عن الظلال كأحد أوصاف الجنة ، فيقول الله تعالى في ذلك : « تجرى من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها[3] » ، ويقول كذلك : « هم وازواجهم في ظلال على الأرائك متكئون[4] » ، وهناك آيات أخرى كثيرة تدل كلها على نعمة الله التي تتمثل في الدور المهم لظلال الاشجار .

والسؤال الآن هو : أليس من يمنع الحياة عن الاشجار والنباتات التي يتوفر لها الظل والخير انما يرتكب جريمة في حق البشر ويتنكر لنعمة من نعم الله ؟

أو ليس التلويث الذي يحول دون سلامة الاشجار والنباتات هو قضاء على مصدر الغذاء والظلال وحرمان للناس منهما ؟

لقد اتقن الله صنع كل شيء خلقه ، وفي ذلك خلق الله النباتات والأشجار بمثل الاتقان والاحسان اللذين حققهما لأرفع مخلوقاته ، واذا كان لكل مخلوق سننه وقوانينه ، فان النباتات لها قوانينها ، حيث تحتاج الى الأرض الصالحة والمناخ المناسب والخدمة المستمرة ؛ بحيث تبقى صالحة لأداء دورها في الحياة ، ومن هنا اذا تصرف الانسان تصرفا لا يحتفظ لهذه النباتات والأشجار بدورها الذي خلقت من

(1) سورة الواقعة ، الآيات ٢٨ ـ ٣٣

(2) سورة النساء ، من الآية ٥٧

(3) سورة الرعد ، الآية ٣٥

(4) سورة يس ، الآية ٥٦

اجله ، فقد أفسد ، ان عطل مهمتها ، وبالتالي أساء الى الخلق الذي رتب الله اجزاءه وربط بعضها ببعض بحيث تتحقق منه في النهاية المنفعة العامة لعباد الله .

وهل هناك جرأة أكثر على الله وتجاهل لأوامره ونواهيه من افساد الصورة التي منحها الله لخلقه وايجاد الثغرات في بنية الكون أو الطبيعة أو الحياة ؟

وكما ان افساد هذه الصورة مدان من الله ، فان اصلاح ما فسد منها مرغوب ومثاب من الله كذلك ، وفي هذا يقول الله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون[1] » .

وكما قال بعض المفسرين[2] ، فان المقصود بالأكل هو الانتفاع من جميع الوجوه ، وسواء كان النفع ماديا أو معنويا ، وأن المقصود بالطيب هو الحلال ، وقد ربط الله أكل الطيب الحلال بالشكر على النعمة ، والشكر ، كما قال الشاطبي ، هو صرف النعمة فيما خلقت له[3] ، فحيث إن كل شيء خلق لهدف ، فان توجيه الشيء للهدف الذي خلق من أجله يعتبر شكرا لله على هذا الشيء يستحق المثوبة من الله .

وتجدر الاشارة الى ان أكل الرزق الطيب الحلال ، والانتفاع به ، وشكر الله على ذلك بالسلوك العملي الذي يحفظ مصدر الرزق ويزيد من أبعاده لينتفع منه كثير من عباد الله ، هذا العمل كله يدخل في باب عبادة الله ، ولذلك ربطه الله بقوله « ان كنتم إياه تعبدون »

(١) سورة البقرة ، الآية ١٧٢ .

(٢) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ، صفحة ٢٠٧

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، جزء ٢ ، صفحة ٢٢٤

أرأيت كيف يكون سلوك المرء عبادة يتقرب بها الى الله ، اذا ترتب على سلوكه نفع الآخرين من نعم الله ، وعدم الحيلولـة دون تحقيق هذه الغاية ؟

رابعا : الحيوان :

اعتمـد الانسـان البدائـي على الحيوان في الحصـول على غذائـه وملبسه ، وفي المراحل التالية تعلم الانسان تربية الحيوان والنباتات ، وبذلك ضمن موردا اكثر ثباتا لاشباع حاجته ، ومن ثم اصبحـت الحياة اكثر احتمالا واسهل عيشا . وقد بدأ الانسان بزراعة وتحسـين انواع كثيرة من النبات ، واستئناس وتربية انواع مختلفة من الحيوانات للاستفادة منها في مجالات شتى ، فبالاضافـة الى انهـا مصـدر غذاء مباشر له ، فانه يعتمد على منتجات الكثير منها ، ويستعمل بعضها كوسائل للتنقل او لمساعدته في الزراعة . ولا تقتصر اهمية الحيوانات للانسان فقط على الحيوانات الأليفة المعروفة ، بل ان هناك انواعا من الحيوانات البرية التي يسـتفيد منهـا الانسـان ومـن منتجاتهـا سواء بصورة مباشرة او غير مباشرة .

على انه بسبب زيادة السكان باستمرار فان الطلب يزداد باستمرار كذلك على الحيوانات ومنتجاتها ، حتى وصلت الحالة حاليا الى درجة الخطورة ، الأمر الذي يستوجب التفكير جديا في استخدام هذا المورد بصورة علمية ومدروسة تضمن المحافظة عليه واستمـراره . فمثـلا ترتب على زيادة السكان ضيق المكان ونقص المأوى والغذاء الطبيعي المتوفر للحيوانات البرية ، فضلا عن زيادة الطلب على الطعام والمواد الأخرى ذات المصدر الحيواني ، الأمر الذي يهدد حياة الحيوان .

وقبل ان نتحدث عن افساد البيئة وتلويثها في عالم الحيوان وفقا للمنظور الاسلامي ، يتعين ان نقرر اولا ان الخلق كله وحدة متكاملة

الأجزاء ، واجزاؤ ها هذه مترابطة ترابطا عضويا لا ينفك بعضها عن بعض ولا يحتفظ بعضها بسلامته الا بفضل سلامة بعضها الآخر .

ان التصرف الوحيد للحفاظ على وحدة الخلق المتكامل الأجزاء هو الذي يهدف الى حماية التوازن . والمقصود بالتوازن هنا هو التعامل مع كل المخلوقات الجامدة والنباتية والحيوانية والانسانية على الصورة التي اوجدها الله دون افساد او تلويث ، ومع هذا التوازن البيئي تزداد فرصة الانسان في الحفاظ على سلامة المخلوقات .

والحيوان جزء هام من اجزاء الخلق ، حيث لكل جزء دوره في الحياة ، فالمبيدات الحشرية مثلا حينما تستخدم بغير علم ، فانها تبيد الحشرات النافعة كذلك ، ومن ثم يتحقق الاخلال بالتوازن .

وعليه إذا تم استخدام نتائج الأبحاث العلمية بطريقة عشوائية ، ، كان الفساد وتحقق عدم التوازن في البيئة ، ومن هنا فان تدخل الانسان للحفاظ على هذا التوازن ومراقبته باستمرار هو الذي يحول دون استشراء هذا الفساد ، ويجنب الحياة والأحياء مخاطره . فاذا استخدمت القنبلة الذرية بصورة غير واعية ، هدد التوازن في البيئة،ولا سبيل الى تفادي ذلك الا بالوعي الحضاري لدى الشعوب .

الانسان والحيوان في الاسلام :

أشرنا الى ان الغذاء الذي نأكله اما ان يتكون من منتجات نباتية او منتجات الحيوان الذي يتغذى على النبات ، فلا يقتصر دور النبات على توفير الطعام للانسان ، وانما يتعداه الى بعض الحيوان الذي احل الله اكله للانسان .

وفضلا عن ذلك ، فان ثمة حيوانا ابيح صيده كالطير في السماء

والحيوانات البرية التي يؤكل لحمها ، ويستفاد من شعرها وجلدها وعظامهـا ، وفي هذا يقـول الله تعـالى : « واذا حللتم فاصطادوا . . . » ،[1] ويقول جل شأنه كذلك : « يا أيها الذين آمنـوا ليبلونـكم الله بشيء من الصيد تنالـه ايديكم ورماحكم . . . . »[2] .

كما يقول عز وجل : « يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب »[3] .

وبمقتضى هذه الآيات اباح الله للانسان صيد الحيوان ، ومع ذلك فان هذه الاباحة لا تعني القضاء على جنس الحيوان الذي ابيح صيده ، والا حرمت البشرية من المنافع التي تتمثل في هذا النوع من الحيوان . ويعني ذلك ان الصيد المباح يجب ان يكون مشروطا بخطة الحفاظ على البيئة الحيوانية ، بحيث تبقى للاجيال التالية مصدرا مستمرا لتحقيق المنافع ، سواء في صورة اللحم المأكول او الجلد او الشعر او العظام التي تستخدم استخدامات متعددة لصالح الانسان .

إن المبدأ الذي يحكم هذا التحفظ هو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وعليه اذا كان غرض الصيد هو المتعة بقتل الحيوان ، فهو مكروه كراهية شديدة في رأي الفقهاء وفي مقدمتهم مالك وابن حنبل وأبو حنيفة .

ونظرا لأن التحريم او الكراهية يقاسان بمقدار الضرر الحاصل من

---

(١) سورة المائدة ، من الآية ٢

(٢) سورة المائدة ، من الآية ٩٤

(٣) سورة المائدة ، الآية ٤

الفعل المحرم او المكروه ، فانه من الطبيعي ان يحرم قتل الصيد عندما لا تكون هناك حاجة ماسة للانتفاع بلحمه او جلده او شعره او عظامه ، خاصة اذا هدد الصيد بالقضاء على الحيوان ، وكان سببا في حرمان الناس من الانتفاع به ، وهنا يكون شكر النعم بالحفاظ على توازن البيئة التي خلقها الله رحمة بالناس وتوفيرا لأسباب عيشهم .

وينسحب نفس المبدأ ايضا على طيور السماء ومنها ما يقدم خدمة كبيرة للانسان حين يلتهم الحشرات الضارة بالنبات ، ولهذا فان القضاء على هذه الطيور اخلال بالتوازن في البيئة وتفويت لتحقيق منفعة للانسان من هذا التوازن .

تلويث الجو واثر ذلك على الانسان والنبات والحيوان :

نعني بتلويث الجو تلويث الهواء ، ويرجع تاريخ تلويث الهواء الى اليوم الذي بدأ فيه الانسان استخدام الوقود للاغراض المختلفة ، ثم تضاعف بازدياد النشاط الصناعي وتطور وسائل المواصلات وازدحام المدن بالسكان .

ولقد عرّف خبراء منظمة الصحة العالمية « تلويث الهواء » بأنه الحالة التي يكون فيها الجو ـ خارج اماكن العمل ـ محتويا على مواد مركزة تعتبر ضارة بالانسان او بمكونات بيئته .

ويتكون الهواء الجاف المحيط بنا من النيتروجين بنسبة ٩٠ر٧٨٪ ، والأكسجين بنسبة ٩٥ر٢٠٪ ، وثاني اكسيد الكربون بنسبة ٠٣ر٪ ، والأرجون بنسبة ٩٣ر٠٪ ، ومن كميات ضئيلة من غازات اخرى ، وبعض الغازات المشعة ، ونسبة من بخار الماء تختلف باختلاف درجة الرطوبة [1] .

---

(١) انظر : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مرجع في التعليم البيئي لمراحل التعليم العام ، سبقت الاشارة اليه ، صفحة ٣٧٨ وما بعدها .

وقد احتفظ الهواء المحيط بنا على مر العصور بتركيبه ثابتا بالرغم من النشاطات الحيوية التي تجري على سطح الأرض ، فالانسان ، وكذلك الحيوان ، يستهلك الأوكسجين بعملياته الحيوية ويعطي ثاني اكسيد الكربون ، ولكن النبات يستعمل ثاني اكسيد الكربون في عمليات البناء الضوئي ويحتفظ لنفسه بالكربون ويعيد الى الهواء غاز الأكسجين . فاذا زادت نسبة ثاني اكسيد الكربون في الهواء ، فان الفائض يذوب في المسطحات المائية ، كالبحار والمحيطات ، ويتفاعل مع املاح الكالسيوم الذائبة فيها ، ويترسب على صورة كربونات الكالسيوم . .

تلك أمثلة محدودة لبعض التفاعلات التي تؤدي الى حالة التوازن التي يحتفظ الهواء الجوي بفعلها بتركيبه ثابتا على مر الأزمان .

ومع ذلك فان وجود بعض المكونات الطبيعية للهواء بنسب ضارة او وجود مواد غريبة في الهواء يعتبر تلوثا .

مصادر تلوث الهواء (1) :

تنقسم مصادر التلوث الى مجموعات عديدة منها :

١ ـ مصادر طبيعية كالعواصف الترابية والبراكين ، وحرائق الغابات .

٢ ـ مصادر من صنع الانسان وتشمل :

أ ـ الصناعة ، وخاصة الصناعات الكيماوية والسماد والبتروكيماويات والأسمنت والحديد والصلب والسكر وغيرها .

ب ـ وسائل المواصلات كالسيارات التي تستعمل البنزين والسولار ، او القاطرات التي تسير بالفحم او منتجات البترول .

---

(1) انظر المرجع السابق ، صفحة ٣٧٩ وما بعدها .

جـ ـ محطات القوى التي تستعمل انواعا تقليدية من الوقود .

د ـ الأنشطة المنزلية التي تستعمل معها نفس الأنواع التقليدية من الوقود ، فضلا عن عمليات التخلص من المخلفات بحرقها .

٣ ـ التلوث بالميكروبات والفطريات المختلفة ، ويؤدي ذلك الى انتشار بعض الأمراض حيث تستطيع بعض الميكروبات ان تتخلل الاجسام عن طريق الجهاز التنفسي ، فضلا عن ان الفطريات تساعد في امراض الحساسية .

٤ ـ التلوث بالمواد المشعة : فمنذ ان استخدمت الذرة ، فقد ظهرت ولا تزال تظهر علامات خطيرة على الانسان والنبات والحيوان والجماد ، ومن أمثلة ذلك قيام الولايات المتحدة الأمريكية بصنع ثلاث قنابل ذرية ، في منتصف عام ١٩٤٥ ، حيث استخدمت احداها في أول تجربة ذرية واسقطت الاخريين فوق كل من هيروشيما وناجازاكي في ٦ ، ٩ اغسطس عام ١٩٤٥ ، وبهما قتل اكثر من مائة الف شخص ودمرت تماما اكثر من ٧٥٪ من مباني البلدين ، وجرح واصيب حوالي نصف مليون مواطن ، وكانت اصابات ٢٠٪ منهم بالامراض الاشعاعية المختلفة ، وما زالوا يعانون منها ويموتون تباعا حتى الآن .

وفضلا عن ذلك ، فان الموارد الاشعاعية تنتقل الى السلسلة الغذائية ومنها الى الانسان ، فيتم بها تلويث التربة والنباتات ، والأسماك ، والحيوان ، والمنتجات الحيوانية . . . . ومنها ينتقل التلوث الى الانسان .

وجدير بالذكر ان الأشعة تحطم الخلية وتسبب سرطان الدم والجلد والعظام والغدد وتؤثر في الصفات الوراثية ، وتؤدي الى عدم الاخصاب او ضعفه وموت الأجنة ، فضلا عن التشوه الخلقي .

أرأيت تلوثا ابعد في آثاره من التلوث بالمواد المشعة ؟

آثار تلوث الهواء :

يؤثر تلوث الهواء على الانسان والحيوان والنبات ، فضلا عن الآثار الاقتصادية والاجتماعية السلبية ، فقد يؤدي التلوث مباشرة الى الوفاة او المرض الحاد ، وقد تحدث آثار مزمنة او متأخرة ومنها تهيج العينين واضطرابات الجهاز التنفسي .

كما قد يتأثر الحيوان بالتلوث ، إما تأثيرا مباشرا بالوفاة او المرض الحاد ، او تأثيرا غير مباشر كما هو الحال في تغذيته على نباتات ترسبت عليها مركبات الفلور التي تكثر في المناطق المجاورة لمصانع الألمونيوم ومصانع الأسمدة الفوسفاتية ، ومعها تتآكل اسنان الحيوان ، ويصاب بالهزال وبنقص في ادرار اللبن .

كما تتمثل آثار التلوث على النبات في قصور نموه ونقص محصوله .

ان آثار التلوث ، هذه وتلك ، ذات ابعاد اقتصادية واجتماعية خطيرة تنعكس على الهيكل الاقتصادي والاجتماعي للدولة ، ومن ذلك نجد ان غياب الانسان عن عمله لمرضه يزيد من نفقات الانتاج ، وينقص من الكفاءة الانتاجية والانتاج عموما ، كما ان تلف المحاصيل واصابات الحيوانات تضعف من المقدرة الانتاجية للدولة عموما ، وهو ما يتضمن زيادة في نسبة الفاقد ، وهدرا للموارد الاقتصادية المختلفة .

حماية الموارد الطبيعية في الاسلام :

رأينا ان الاسلام لم يقتصر على تعداد الكثير من الموارد الطبيعية كمصادر للنعم ، ولم يكتف بأن يبين لنا اهميتها والدور الحيوي الذي تقوم به ، بل جاوز ذلك الى الاشارة الى ضرورة حماية هذه

الموارد لتبقى ضمانة للأجيال القادمة كما كانت ضمانة للأجيال السابقة .

إن التعامل مع هذه الموارد يتعين ان يتم في ضوء السنن والقوانين التي جعلها الله ضمانة لاستمرار هذه الموارد ، وفي هذا امرنا الله ان نقلب النظر في البيئة الزمانية والبيئة المكانية ، ونحاول اكتشاف هذه القوانين وتلك السنن ، ولهذا قال الله تعالى : « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير »[1] .

ومؤدى ذلك ان التفكير في كيفية بدء الخلق وتقليب النظر في السماوات والأرض وما بينهما ، ثم التصرف على ضوء هذا التفكير بحيث لا يكون هناك تعارض مع سلامة هذه الموارد . . . . هو من قبيل العبادة ، لأنه تنفيذ لأوامر الله .

اننا اذا تذكرنا ان المخلوقات كلها بما فيها ارواحنا ، انما هي امانات مودعة بين ايدينا ، فقد وجب ان نحافظ على سلامتها حتى يتم ردها الى بارئها الذي هو الله سبحانه وتعالى .

وترتيبا على ذلك ، فان أي سوء تعامل او افساد لهذه الموارد يؤدي الى تعذر اداء مهمتها ، انما هو بمثابة خيانة للأمانة .

ومن البديهي ان نقرر ان الانسان المفسد لا يستطيع ان يغير مسارات النجوم والكواكب كما لا يستطيع ان يطفىء ضوء الشمس او نور القمر ، ولكنه يستطيع ان يفسد الموارد القريبة منه ، كالأرض والنبات والحيوان والماء والهواء .

ولأن افساد هذه الموارد يعتبر افسادا للحياة على الأرض ، فان

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٢٠

حماية هذه الموارد تعتبر حماية للبيئة سواء كانت بيئة زمانية او مكانية ، على اساس ان الحاضر هو ابن الماضي وهو بذرة المستقبل ، ومن ثم فان صورة التاريخ تنعكس على الأجيال الحاضرة واللاحقة .

والخلاصة في ذلك ان الاسلام يهدف الى صيانة مصالح الناس وحماية حقوقهم من أي اعتداء سواء كانت المصالح والحقوق ضرورية او اقل ضرورة ، والحفاظ على الصحة والحياة مثلا يدخل في المصالح الضرورية ، ولهذا تتفاوت الاحكام التكليفية بين الفرض والواجب والسنة المؤكدة والنوافل وغيرها .

ومن البديهي ان نقرر ان اي ضرر يقع على الفرد او الجماعة من خلال افساد او تلويث البيئة هو مما يرفضه الاسلام ، ويطالب بمقاومته ، ومن هنا فان اي قانون يصدر وينفذ لتحقيق ذلك ، هو في حقيقته حكم يجمع بين الدنيا والآخرة .

ان المشكلة الحقيقية التي يعاني منها المسلم ، هي في تقلص مفهوم العبادة لديه ، بحيث ينحسر هذا المفهوم عن الميادين العلمية والاجتماعية ، مع ان الله سبحانه وتعالى يقرر تكامل هذا المفهوم بين الدنيا والآخرة في آيات كثيرة سبق ان اشرنا الى بعضها ، ونضيف الآن قوله تعالى : « اتل ما أوحى اليك من الكتاب وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »[1] .

وفي هذا فان مفهوم الفحشاء والمنكر لا يقتصر على ظاهره ، وانما يتناول كذلك كل انواع الافساد في الأرض من جانب الانسان ، الأمر الذي يعني ارتباط الدنيا بالدين ارتباطا عضويا فلا دين بلا دنيا ، ولا خير في دنيا تقوم بغير دين .

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٤٥

مراجع الدراسة

(أ) باللغة العربية :
أولا : القرآن الكريم
ثانيا : كتب السنة :
١ ـ ابن الربيع الشيباني ، تيسير الوصول الى جامع الأصول من حديث الرسول ، المطبعة السلفية ، القاهرة .
٢ ـ الحافظ بن شهاب الدين ابي الفضل العسقلاني ، فتح الباري لشرح البخاري ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٩ .
٣ ـ الشوكاني ، نيل الأوطار ، طبعة الحلبي .
ثالثا : كتب الفقه والتراث :
١ ـ ابن الجوزى ، تاريخ عمر بن الخطاب ، الطبعة التجارية .
٢ ـ ابن تيمية ، الحسبة في الاسلام .
٣ ـ ابن حزم ، المحلى ، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .
٤ ـ ابن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
٥ ـ ابن عابدين (محمد امين الشهير بابن عابدين) رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار ١٣٢٤ هـ .
٦ ـ ابن قدامة ، ابو محمد عبدالله ، المغنى ، مطبعة الامام بالقاهرة .
٧ ـ أبو عبيد (القاسم بن سلام) الأموال .
٨ ـ أبو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ، كتاب الخراج ، المطبعة السلفية .
٩ ـ الجزيري ، عبدالرحمن ، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ، المكتبة التجارية .
١٠ـ السيوطي ، الجامع الصغير .

١١ ـ الشاطبي (أبو اسحاق ابراهيم) الموافقات في اصول الاحكام .
١٢ ـ الشيباني ، محمد ، الاكتساب في الرزق المستطاب ، الطبعة الأولى ١٩٣٨ .
١٣ ـ الشريف الرضي ، نهج البلاغة .
١٤ ـ الغزالي ، الامام ، احياء علوم الدين ، مطبعة صبيح ١٩٥٨ .
١٥ ـ الغزالي محمد ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٥١ .
١٦ ـ القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن .
١٧ ـ الكاسانى (الامام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفى) .
كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع دار الفكر العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٤ .
١٨ ـ الماوردي ، أدب الدين والدنيا ، المطبعة الأميرية ، ١٩١٧ .
١٩ ـ الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب) ، الاحكام السلطانية ، المكتبة التوفيقية ١٩٦٦ .

رابعا : كتب اخرى :

١ ـ ابن حجر الهيثمي ، الزواجر عن اقتراف الكبائر ، القاهرة .
٢ ـ دكتور احمد العسال ودكتور فتحي عبدالكريم ـ النظام الاقتصادي في الاسلام مبادئه واهدافه ، مكتبة وهبة القاهرة ، ١٩٧٧ .
٣ ـ البهي الخولي ، الثروة في ظل الاسلام ، دار الاعتصام ١٩٧٨ .
٤ ـ السيد محمد عاشور ، دراسة في الفكر الاقتصادي العربي ، ابو الفضل جعفر بن على الدمشقي ١٩٧٣ .
٥ ـ تقي الدين احمد المقريزي ، اغاثة الامة بكشف الغمة او تاريخ المجاعات في مصر .

٦ ـ رشيد الحمد ، ومحمد سعيد صباريني ، البيئة ومشكلاتها ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب العدد ٢٢ الكويت ١٩٧٩ .
٧ ـ رمضان لاوند ، الأسس العامة لتشريع الأحكام الخاصة باصدار مشروع اسلامي لحماية البيئة .
٨ ـ رفعت العوضي ، نظرية التوزيع ، الاقتصاد الاسلامي والفكر المعاصر ، مجمع البحوث الاسلامية ، جامعة الأزهر ١٩٧٤ .
٩ ـ دكتور رفعت المحجوب ، الاقتصاد السياسي ، دار النهضة المصرية ، ١٩٧١ .
١٠ ـ زهير الكرمي ، العلم ومشكلات الانسان المعاصر ، عالم المعرفة العدد ٥ الكويت ١٩٧١ .
١١ ـ دكتور سعد المرصفى ، العمل والعمال بين الاسلام والنظم الوضعية المعاصرة ، دار البحوث العلمية ، الكويت ١٩٨٠ .
١٢ ـ دكتور سليمان الطماوي ، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة ، دار الفكر العربي ١٩٦٩ .
١٣ ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق .
١٤ ـ شوقي احمد دنيا ، الاسلام والتنمية الاقتصادية ، دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩ .
١٥ ـ دكتور عبدالحليم محمود ، الاسلام والايمان ، دار الكتب الحديثة ١٩٦٩ .
١٦ ـ عبدالحميد جوده السحار ، ابو ذر الغفاري ، مطبوعات مكتبة مصر .
١٧ ـ عبدالرحمن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون تحقيق الدكتور على عبدالواحد وافي ، لجنة البيان العربي .
١٨ ـ دكتور عبدالسلام العبادي ، الملكية في الاسلام ، القسم

الأول ، مكتبة الأقصى عمان ١٩٧٤ .
١٩ ـ عبدالكريم الخطيب ، السياسة المالية في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٦ .
٢٠ ـ دكتور عبدالمجيد مطلوب ، الوجيز في المدخل للفقه الاسلامي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٧ .
٢١ ـ دكتور عبدالهادي النجار ، أسس الاقتصاد السياسي ،.توزيع مكتبة الجلاء بالمنصورة ، ١٩٨٠ .
٢٢ ـ دكتور عبدالهادي النجار ، اقتصاديات النشاط الحكومي ، مطبوعات جامعة الكويت ١٩٨٢ .
٢٣ ـ دكتور علي عبدالواحد وافي ، حقوق الانسان في الاسلام ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الطبعة الخامسة ١٩٧٩ .
٢٤ ـ دكتور عمرو محيى الدين ، التخطيط الاقتصادي ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٥ .
٢٥ ـ دكتور عيسى عبده ، الاقتصاد الاسلامي مدخل ومنهاج ، دار الاعتصام ، ١٩٧٤ .
٢٦ ـ قحطان عبدالرحمن الدوري ، الاحتكار وآثاره في الفقه الاسلامي ، بغداد ١٩٧٤ .
٢٧ ـ محمد بن محمد مخلوف ، شركة النور الزكية في طبقات الملكية ، المطبعة السلفية .
٢٨ ـ محمد أبو زهرة ، محاضرات في المجتمع الاسلامي ، معهد الدراسات الاسلامية .
٢٩ ـ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، دار الفكر بيروت ١٩٧٣ .
٣٠ ـ دكتور محمد دويدار ، دكتور مصطفى رشدي ، الاقتصاد السياسي ، المكتب المصري الحديث ، الاسكندرية ١٩٧٣ .
٣١ ـ دكتور محمد زكي شافعي ، التنمية الاقتصادية ، الكتاب

الأول ، دار النهضة العربية ١٩٨٠ .
٣٢ ـ محمد سلامة جبر ، احكام النقود في الشريعة الاسلامية ، شركة الشعاع للنشر ، الكويت ، ١٩٨١ .
٣٣ ـ دكتور محمد شوقي الفنجري ، المدخل الى الاقتصاد الاسلامي ، دار النهضة العربية ١٩٧٢ .
٣٤ ـ دكتور محمد عبدالمنعم عفر ، السياسات الاقتصادية في الاسلام ، المطبعة العربية الحديثة ١٩٨٠ .
٣٥ ـ دكتور محمد يوسف موسى ، الفقه الاسلامي ، مدخل لدراسة نظام المعاملات ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، ١٩٥٨ .
٣٦ ـ مصطفى عبدالله الهمشري ، الأعمال المصرفية والاسلام ، مجمع البحوث الاسلامية ١٩٧٢ .
٣٧ ـ دكتور نور الدين العتر ، المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الاسلام ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٧٨ .
٣٨ ـ يحيى بن عمر ، احكام السوق او النظر والأحكام في جميع احوال السوق ، الشركة التونسية للتوزيع .

خامسا : لمجموعة مؤلفين :

١ ـ جامعة الدول العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مرجع في التعليم البيئي لمراحل التعليم العام ١٩٧٦ .

سادسا : كتب مترجمة :

١ ـ جونار ميردال ، نقد النمو ، ترجمة عيسى عصفور ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨٠ .
٢ ـ م ٠ أ . منان ، الاقتصاد الاسلامي بين النظرية والتطبيق ،

دراسة مقارنة ، ترجمة الدكتور منصور ابـراهيم التـركي ، المكتـب المصري الحديث .
٣ ـ محبوب الحق ، ستار الفقر ، خيارات امام العالم الثالث،ترجمـة احمد فؤاد بلبع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٧ .
٤ ـ محمد مصلح الدين ، اعمال البنوك والشريعة الاسلامية ، ترجمة حسـين محمـود صالـح ، دار البحـوث العلمية للنشر والتـوزيع . الكويت ١٩٧٦ .

سابعا : مقالات :

١ ـ دكتور احمـد النجـار ، طريقنـا الى نظـرية متميزة في الاقتصـاد الاسلامي ، ضمن بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ١٩٨٠ .
٢ ـ دكتور احمد عبدالعزيز ، المعامـلات المصرفية في اطـار التشريع الاسلامي ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد الثامن ١٩٧٦ .
٣ ـ دكتور جلال امين ، خرافة الحاجات الانسانية غير المحـدودة ، مجلة العربي ، العدد ٢٨٠ مارس ١٩٨٢ .
٤ ـ دكتـــور رفيق المصري ، الاســلام والنقــود ، جامعــة الملك عبدالعزيز ، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامـي ، المملـكة العربية السعودية ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .
٥ ـ دكتور زغلول راغب النجار ، اسباب التخلف العلمي والتقني في العالـم الاسلامـي المعـاصر ، الأمـة ، العـدد الرابـع ، فبـراير ١٩٨١ .
٦ ـ دكتور عبدالهادي النجار ، الحرية الاقتصادية والعدالة الضريبية في الاسلام ، ندوة حقوق الانسان في الاسلام ، الكويت ١٩٨٠ .

٧ ـ دكتور محمد احمد صقر ، الاقتصاد الاسلامي مفاهيم ومرتكزات .
وقد وردت هذه المقالة ضمن بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، ونشرت مع بحوث اخرى بعنوان « الاقتصاد الاسلامي » ، جامعة الملك عبدالعزيز ، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي ١٩٨٠ م .
٨ ـ دكتور محمد سعيد عبدالسلام ، دور الفكر المالي والمحاسبي في تطبيق الزكاة ، الاقتصاد الاسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي .
٩ ـ دكتور محمد شوقي الفنجري ، نظرية التوزيع في الاسلام ، مصر المعاصرة ، العدد ٣٦٧ ، يناير ١٩٧٧ .
١٠ ـ دكتور محمد عبدالله العربي ، الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد المعاصر ، ابحاث المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٦ م .
١١ ـ محمود عارف وهبة ، التسهيلات المصرفية والأعمال الاستثمارية ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد الثامن اكتوبر ـ ديسمبر ١٩٧٦ .
١٢ ـ دكتور معروف الدواليبي ، وضع المرأة في الاسلام ، ندوة حقوق الانسان في الاسلام ، الكويت ١٩٨٠ .
١٣ ـ دكتور يوسف القرضاوي ، دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية ، الاقتصاد الاسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، جامعة الملك عبدالعزيز ، المركز العالمي للاقتصاد الاسلامي ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

(ب) باللغة الانجليزية :

أولا : كتب ومؤلفات :

1) Ricardo, David, The Principles Of Political Economy and Taxation , 1817 .
2) Hunt, E . K. Shwartz Jesse G . Editors , A critique Of Economic Theory , Penguin Books 1973 .
3) Roll, Eric A Histroy Of Economic thought , London .
4) Keynes, J . M . General Theory of Employment, Interest and Money , 1936 .
5) Sharif. Raihan Islamic Social Frame - Work Bangladesh , Dacca 1980
6) Kent, Raymond P . Money and Banking .
7) Lewis, W . Arther , The theory of Economic Growth , Fifth Impression 1965 .

ثانيا : مقالات :

1) International Seminar on Monetary and Fiscal Economics Of Islam , January , 6to 10 , 1981 . Islamabad , Pakistan .



المحتوى

صدر في هذه السلسلة

١ ـ الحضارة	تأليف : د. حسين مؤنس
٢ ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر	تأليف : د. إحسان عباس
٣ ـ التفكير العلمي	تأليف : د. فؤاد زكريا
٤ ـ الولايات المتحدة والشرق العربي	تأليف :د. أحمد عبدالرحيم مصطفى
٥ ـ العلم ومشكلات الانسان المعاصر	تأليف : زهير الكرمي
٦ ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	تأليف : د. عزت حجازي
٧ ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	تأليف : د. محمد عزيز شكري
٨ ـ تراث الاسلام ـ ١	ترجمة د. زهير السمهوري د. شاكر مصطفى مراجعة :د. فؤاد زكريا
٩ ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	تأليف: د. نايف خرما
١٠ ـ جحا العربي	تأليف : د. محمد رجب النجار
١١ ـ تراث الاسلام ـ ٢	ترجمة: د. حسين مؤنس ـ إحسان صدقي العمد مراجعة د. فؤاد زكريا
١٢ ـ تراث الاسلام ـ ٣	ترجمة: د. حسين مؤنس ـ إحسان صدقي العمد مراجعة د.. فؤاد زكريا
١٣ ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب	تأليف : د. أنور عبدالعليم
١٤ ـ جمالية الفن العربي	تأليف : د. عفيف بهنسي
١٥ ـ الانسان الحائر بين العلم والخرافة	تأليف : د. عبدالمحسن صالح
١٦ ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية	تأليف : د. محمود عبدالفضيل
١٧ ـ الكون والثقوب السوداء	اعداد : رؤوف وصفي مراجعة: زهير الكرمي
١٨ ـ الكوميديا والتراجيديا	ترجمة: د. علي أحمد محمود د. علي الراعي مراجعة: د. شوقي السكري

١٩ ـ المخرج في المسرح المعاصر	تأليف : سعد أردش
٢٠ ـ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج	تأليف : حسن سعيد الكرمي مراجعة : صدقي حطاب
٢١ ـ مشكلة انتاج الغذاء في الوطن العربي	تأليف : د. محمد علي الفرا
٢٢ ـ البيئة ومشكلاتها	تأليف : رشيد الحمد ـ محمد سعيد صارينى
٢٣ ـ الرق	تأليف : د. عبدالسلام الترمانيني
٢٤ ـ الابداع في الفن والعلم	تأليف : د. حسن أحمد عيسى
٢٥ ـ المسرح في الوطن العربي	تأليف : د. علي الراعي
٢٦ ـ مصر وفلسطين	تأليف : د. عواطف عبدالرحمن
٢٧ ـ العلاج النفسي الحديث	تأليف : د. عبدالستار ابراهيم
٢٨ ـ افريقيا في عصر التحول الاجتماعي	ترجمة : شوقي جلال
٢٩ ـ العرب والتحدي	تأليف : د. محمد عمارة
٣٠ ـ العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة	تأليف : د. عزت قرني
٣١ ـ الموشحات الأندلسية	تأليف: د. محمد زكريا عناني
٣٢ ـ تكنولوجيا السلوك الانساني	ترجمة د. عبدالقادر يوسف مراجعة : د. رجا الدريني
٣٣ ـ الانسان والثروات المعدنية	تأليف : د. محمد فتحي عوض الله
٣٤ ـ قضايا افريقية	تأليف : د. محمد عبدالغني سعودي
٣٥ ـ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠	تأليف : د. محمد جابر الأنصاري
٣٦ ـ الحب في التراث العربي	تأليف: د. محمد حسن عبدالله
٣٧ ـ المساجد	تأليف: د. حسين مؤنس
٣٨ ـ تكنولوجيا الطاقة البديلة	تأليف : سعود يوسف عياش
٣٩ ـ ارتقاء الانسان	ترجمة د. موفق شخاشيرو مراجعة : زهير الكرمي د. عبدالعظيم أنيس
٤٠ ـ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر	تأليف : د. مكارم الغمري
٤١ ـ الشعر في السودان	تأليف : د. عبده بدوي
٤٢ ـ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية	تأليف: د. علي خليفة الكواري
٤٣ ـ الاسلام في الصين	تأليف: فهمي هويدي

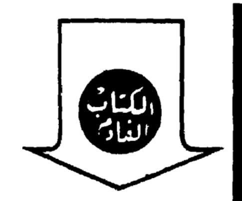
٤٤ ــ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع	تأليف : د. عبدالباسط عبدالمعطي
٤٥ ــ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي	تأليف : د. محمد رجب النجار
٤٦ ــ دعوة الى الموسيقا	تأليف : مايسترو يوسف السيسي
٤٧ ــ فكرة القانون	ترجمة : سليم الصويص
	مراجعة : سليم بسيسو
٤٨ ــ النمو العلمي ومستقبل الانسان	تأليف : د. عبدالمحسن صالح
٤٩ ــ صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي	تأليف : صلاح الدين حافظ
٥٠ ــ التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية في الوطن العربي	تأليف : د. محمد عبد السلام
٥١ ــ السينما في الوطن العربي	تأليف : جان الكسان
٥٢ ــ النفط والعلاقات الدولية	تأليف : د محمد الرميحي
٥٣ ــ البدائية	تحرير : أشلي مونتاغيو
	ترجمة : د . محمد عصفور
٥٤ ــ الحشرات الناقلة للأمراض	تأليف : د. جليل أبوالحب
٥٥ ــ العالم بعد مائتي عام	تأليف : هيرمان كان وآخرين
	ترجمة : شوقي جلال
٥٦ ــ الإدمان	تأليف : د . عادل الدمرداش
٥٧ ــ البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية	تأليف د . أسامة عبد الرحمن
٥٨ ــ الوجودية	تأليف : جون ماكوري
	ترجمة : د . إمام عبد الفتاح
٥٩ ــ العرب أمام تحديات التكنولوجيا	تأليف د . انطونيوس كرم
٦٠ ـ الايديولوجية الصهيونية	تأليف د. عبد الوهاب المسيري
٦١ ـ الايديولوجية الصهيونية (القسم الثاني)	تأليف د. عبد الوهاب المسيري
٦٢ ـ حكمة الغرب	تأليف برتراند رسل
	ترجمة د . فؤاد زكريا

المؤلف في سطور

- : دكتور عبد الهادي علي النجار استاذ الاقتصاد والمالية العامة المساعد بكلية الحقوق ـ جامعة الكويت .
- درس القانون والاقتصاد في جامعتي القاهرة والاسكندرية .
- حصل على درجة الدكتوراه من جامعة الاسكندرية عام ١٩٧٤ .
- قام بتدريس الاقتصاد والمالية العامة في جامعتي الاسكندرية والمنصورة .

من مؤلفاته :

(١) الفائض الاقتصادي الفعلي ودور الضريبة في تعبئته بالاقتصاد المصري ١٩٧٤ .
(٢) مبادىء علم المالية العامة ١٩٧٧ .
(٣) المبادىء العامة في التشريع الضريبي المصري ١٩٧٩ .
(٤) أسس الاقتصاد السياسي ١٩٨٠ .
(٥) اقتصاديات النشاط الحكومي ١٩٨٢ .
وذلك بالاضافة الى عدد من الابحاث المختلفة .



صناعة الجوع
(خرافة الندرة)
تأليف : فرانسيس مورلابيه
و
جوزيف كولينز
ترجمة : أحمد حسان

الاشتراك السنوي: وهو مقصور على الفئات التالية:

● المؤسسات والهيئات داخل الكويت	١٠ دنانير
● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي	١٢ دينارا
● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي	٨٠ دولاراً امريكياً
● الافراد خارج الوطن العربي	٤٠ دولاراً أمريكياً

الاشتراكات:

ترسل باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص . ب ٢٣٩٩٦ الكويت ● برقياً ثقف ● تلكس ٤٤٥٥٤
TLX No. 44554 NCCAL

سعر النسخة :

* الكويت	٥٠٠ فلس
* السعودية	١٠ ريالات
* العراق	٦٠٠ فلس
* الاردن	٥٠٠ فلس
* سوريا	٦ ليرات
* لبنان	٥ ليرات
* ليبيا	٥٠٠ قرش
* المغرب	١٠ دراهم
* تونس	دينار واحد
* الجزائر	١٠ دنانير
* مصر	٥٠٠ مليم
* السودان	٥٠٠ مليم
* عمان	ريال واحد
* اليمن الجنوبية	٨٠٠ فلس
* اليمن الشمالية	٩ ريالات
* البحرين	٨٠٠ فلس
* قطر	١٠ ريالات
* الامارات العربية	١٠ دراهم

مطابع الرسالة - الكويت